التمهيد في أصول الدين

أو

التمهيد لقواعد التوحيد

تأليف

الإمام: أبي المعين النسفي الحنفي الماتريدي

المتوفى سنة (٥٠٨) هجريًا

تحقيق

الشيخ: محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعي الأشعري

مكتب الروضة الشريفة للبحث العلمي

الناشر



التمهيد في أصول الدين

أو

التمهيد لقواعد التوحيد

تأليف

الإمام : أبي المعين النسفي الحنفي الماتريدي

المتوفى سنة (٥٠٨) هجريًا

تحقيق

الشيخ : محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعي الأشعري

مكتب الروضة الشريفة للبحث العلمي

الناشر



٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر الشريف ٥١٢٠٨٤٧

رقم الإيداع
٢٠٠٦/٢٣٦٢٠
الترقيم الدولى I.S.B.N.
977-315-142-5



مقدمة التحقيق

الحمد لله تعالى على نعمه المتكاثرة، والشكر له على مواهبه المتزايدة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فقد أذن المولى سبحانه بأن أحقق هذا الكتاب المسمَّى "التمهيد فى أصول الدين" ويسمَّى "التمهيد لقواعد التوحيد" كما فى "كشف الظنون" لمؤلفه الإمام أبى المعين النسفى الماتريدى عقيدةً الحنفى مذهباً، وأنا وإن كنت أشعرى العقيدة شافعى المذهب إلا أن أهل السنة هم الأشعرية والماتريدية، وإن كان هناك اختلاف لا يُخلُّ بأصل المُعتَقَد، كالخلاف فى مسألة "التكوين"، ومسألة "الموافاة"، ومسألة "تعليق الإيمان بالمشيئة" وغير ذلك.

وقد أورد الشيخ هذه المسائل فى كتابه، وقد أجبت عن اعتراضاته وأوضحت رأى السادة الأشاعرة فى ذلك، وقد عملت على معالجة نص المخطوط، وذكر مواضع السهو والخطأ، والإشكال، وعلقت عليها، وقد قمت بوضع تعليقات توضح بعض عبارات المؤلف فى مواطن من الكتاب، وخرجت الآيات القرآنية الكريمة، وتكلمت على بعض الأحاديث واستغنيت أحياناً عن تخريج بعضها لشهرتها فى كتب السنة وبين أهل

العلم، وترجمت للأعلام المذكورين فى الكتاب من أهل السنة أو أهل الفرق الأخرى، ووضعت ترجمةً للمؤلف فى صدر الكتاب، ووضحت أوزان ما ورد فيه من أبيات الشعر، وأردفت الكتاب بفهرسٍ يبين موضوعاته.

فالحمد لله تعالى على أن أقامنى فى خدمة شريعته، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

المحقق

محمد عبد الرحمن الشاغول

الشافعى الأشعرى

وصف المخطوط

المخطوط مودع بدار الكتب المصرية ضمن مخطوطات (علم الكلام) تحت رقم (١٧٢) اثنين وسبعين ومائة، وهو يقع أول مجموعة من المخطوطات، ويليه "الاعتقاد فى أصول الدين" للإمام أبى جعفر الطحاوى – رحمه الله تعالى – ويليهما "بحر الكلام" لأبى المعين النسفى أيضاً.

وعدد أوراق المخطوط (٥٩) تسعة وخمسون ورقةً، بمقاس (١٨) سم × (٢٦) سم، وعدد السطور فى الصفحة الواحدة حوالى أربع وعشرين سطراً.

وتاريخ نسخ المخطوط يرجع إلى سنة (٨٧٤) أربع وسبعين وثمانمائة أى بعد وفاة المؤلف بحوالى تسعٍ وستين سنةً، وقد وجد على الصفحة الأولى للمخطوط الآتى:

ابتدأ فى قراءة هذه النسخة المباركة كاتبُها الفقير إلى الله تعالى: يوسف أحمد الأدهمى الحنفى، بالقاهرة المحروسة بمدرسة المؤيَّد داخل باب "زويلة"، على مولانا وسيدنا قاضى القضاة وشيخ الإسلام برهان الدين الديرى العبسى الحنفى – عامله بلطفه الخفى، وذلك فى يوم الأحد المبارك ثامن عشر ذى القعدة الحرام سنة أربع وسبعين وثمانمائة.

وقد كتب على الصفحة الأولى أيضاً هذه الأبيات المباركة:

جاءت سليمانَ يوم العرض قنبرةٌ تهدى إليه جرادًا كان فى فيها

ترنَّمت بلطيف القول واعتذرت إن الهدايا على مقدار[١] مهديها

لو كان يهدى إلى الإنسان قيمته لكان يُهدى لك الدنيا وما فيها

ومكتوب عليها أيضاً: قال الفقيه أبو الليث:

الصمت خيرٌ والسكوت سلامةٌ فإذا نَطَقْتَ فلا تكنْ مِكثارا

ما إن ندمتُ على السكوت مرَّةً ولقد ندمتُ على الكلام مرارا

كما يوجد تملُّك: (دخل فى ملك الفقير إلى الله تعالى محمد شوقى أفندى – وفقه الله إلى الخير، وغفر لوالديه).

ومكتوب أيضا عليها (ثمن المشترى به (٤٥) خمسة وأربعون قرشاً).

وكل ما سبق يفيدنا فى كيف أن علماءنا وسلفنا كانوا – ونحن من بعدهم إن شاء الله – يحرصون على توثيق المصادر التى يتلقون عنها العلم، والتى يؤدون منها العلم إلى الناس، فالحمد لله الذى حفظ على المسلمين دينهم، وهو حافظه إن شاء إلى قيام الساعة ببركة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

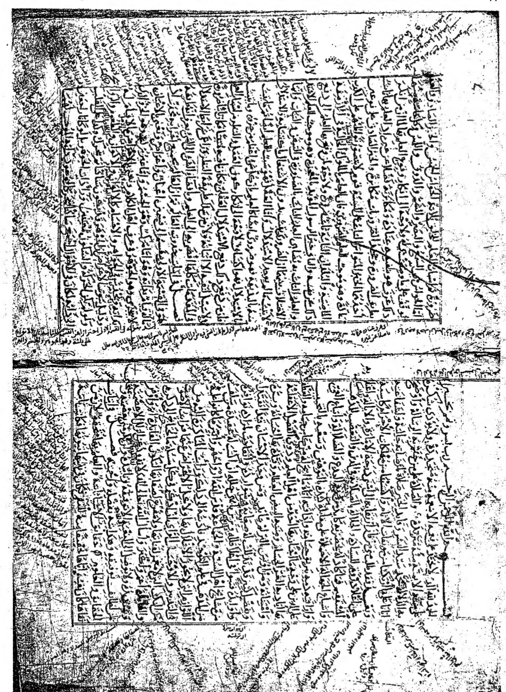
(١) فى الأصل (قدر)، والصحيح المثبت ليصح وزن البيت، فهو من بحر البسيط.

توثيق نسبة المخطوط للمؤلف

كتاب "التمهيد لقواعد التوحيد" قال عنه العلامة حاجى خليفة فى "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون" لأبى المعين ميمون بن محمد النسفى الحنفى المتوفى سنة ثمانٍ وخمسمائة، مختصر أوله: الحمد لله الذى لا يحمد على نعمه إلا بنعمةٍ منه. إلخ.

وعليه شرح لحسام الدين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة (٧١٠) عشر وسبعمائة، وسماه "التسديد".

ويتضح بذلك أن النسخة المشار إليها غير النسخة التى اعتمدت عليها عند التحقيق فهى غير مشروحة، ولكن عليها بعض تعليقات من الناسخ ربما كانت منطمسة فى بعض المواضع، وهذه التعليقات فى أوائل المخطوط سوى أوسطه وآخره.



صورة الصفحة الأولى من المخطوط

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

ترجمة المؤلف

هو الإمام ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول أبو المعين النسفى الحنفى.

مولده ووفاته:

ولد – رحمه الله تعالى – سنة (٤١٨) ثمانى عشر وأربعمائة هجرياً الموافق (١٠٢٧) ميلادياً.

وتوفى سنة (٥٠٨) ثمانٍ وخمسمائةٍ هجريًا الموافق (١١١٥) ميلادياً.

نشأته:

كان بسمرقند، وسكن بخارى.

قال فى "كشف الظنون" عن كتاب "التمهيد":

مختصر أوله: "الحمد لله الذى لا يحمد على نعمه إلا بنعمةٍ منه" إلخ.

وعليه شرح لحسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة (٧١٠) عشرٍ وسبعمائة، وسماه "التسديد"، إلا أن النسخة المخطوطة التى اعتمدت عليها ليست هى المشروحة المشار إليها كما يرد فى وصف المخطوط.

ومن مصنفاته أيضاً:

كتاب "بحر الكلام"، وكتاب "تبصره الأدلة"، وهو الذى أشار إليه مرات كثيرة فى كتاب "التمهيد"، و"العمدة فى أصول الدين"، و"العالم والمتعلم"، و"المحجة لكون العقل حجة"، و"شرح الجامع الكبير للشيبانى فى فروع الحنفية" و"مناهج الأئمة فى الفروع"[١].

---

[١] يراجع فى مصادر الترجمة: كشف الظنون(١٨٤٥،٣٣٧)، فهرست الكتبخانة الأزهرية، الجواهر المضية الجزء الثانى (١٨٩)، والأعلام للزركلى الجزء الثانى (٣٤١)، وهدية العارفين الجزء الثانى (٤٨٧)، الفوائد البهية للكنوى (٢١٦-٢١٧)، ومعجم المؤلفين الجزء الثالث عشر (٦٦)، وإيضاح المكنون (١٥٦)، ومعجم المطبوعات(١٨٥٤).



بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسر وتمم بخيرٍ. الحمد لله الذى لا يحمد على نعمه إلا بنعمةٍ منه متجدِّدَةٍ، ولا يُؤَدَّى شكره على منتِه إلا بمنَّةٍ منه متزيِّدَةٍ، والصلاة والسلام على من ختم به الرسالة وأوضح به الدلالة محمدٍ سيد البشر وقائد الخيَر، صلاةً لمرضاته جالبَة، ولشفاعته إيانا على ما ارتكبنا من موبقات الآثام واكتسبنا من مهلكات الإجرام كاسبَة، وبعد:

فقد طلب منى من فاز ارتقاؤه إلى أسنى درجة الإمارة والإيالة[١] واعتلاؤه ذروةً [٢] للسيادة والجلالة بالصلابة فى الدين والتعصب للمذهب المستقيم؛ فما كاد له بحضرته كائدٌ من شيَع[٣] البدَع والضلالة وأتباع الغيِّ وأشياع الجهالة إلا حملاه على مقابلة كيده بالتوهين، وسعيه بالتخييب، وإراقته دَمَه ببريق حُسَامِه[٤]، وإذاقته إياه ما أبيح له من كأس

(١) قوله (الإيالة): أى السياسة، فيقال: آل الأمير رعيته من باب "قال" و(إيالاً) أيضاً أى ساسها وأحسن رعايتها. انظر "المختار" مادة "أو ل".

(٢) فى المخطوط (دروة) بالدال المهملة بدل الذال المعجمة، والدال والذال تتعاوران فى لغة العرب، فتنوب إحداهما عن الأخرى.

(٣) قوله (شيَع): هم كل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعضٍ فهم شيع. انظر "مختار الصحاح" مادة "شيع".

(٤) قوله (حسامه): بضم الحاء المهملة وفتح السين هو السيف القاطع. انظر "المختار" مادة "حسم".

حِمَامِه[١]، والعطف على الدين على وجهٍ ما اجتاز بها[٢] أحدٌ من أهل العلم وذوى الفضل إلا عَقَلَتْهُ[٣] بها أياديه الغُرُّ الجِسَام[٤] ومِنَنِه البيض العِظَام، وقيَّده بها إحسانه وبره وامتنانه.

ومن أُونِسَ بالبرِّ لم يتأبَّد[٥] ومن وَجَدَ الإحسان قيداً تقيَّدَا[٦]

وبفضلٍ كثيرٍ قد تذللت له صعابه وشوارده، وانقادت لمراده نوافرُه[٧] وأوابده، فَتَبَوَّأ فى أعلى قُلَلِه[٨] وتزيَّن بأبهى حُلَلِه أن أكتب له عقيدة من سَلَفَ من مشايخ أهل السنة والجماعة – قدَّس الله أرواحهم – وأبيِّن ما كانوا عليه من المذهب[٩] فى علم التوحيد، فأديته إلى ذلك، ورأيت المبادرة إليه من اللوازم التى لا يجوز الإخلال بها، ولا يحل الإعراض

---

(١) قوله: (الحِمَام) بكسر الحاء هو قَدَر الموت. انظر "مختار الصحاح" مادة "حَمَمَ".

(٢) قوله: (ما اجتاز بها) أى: ما مَرَّ بها، أى هذه الحضرة وهى حضرة الأمير الذى الكلام بصدد مدحه، وإلى هذا أشار المحشى بهامش المخطوط.

(٣) المقصود بعقلته أى: منعت عن مجاوزة حضرته وربطته كما يعقل البعير، أى ربط بالحبل وهو العقال.

(٤) أى: إنعامه وإحسانه وكرمه، فهو المقصود بأياديه.

(٥) قوله: (يتأبَّد) أى: ينفر، يقال: أبد الشىء من بابى "ضرب"، و"قتل" يأبد أبوداً: نفر وتوحش فهو آبد على فاعل، وأبدت الوحوش: نفرت من الإنس فهى أو ابد، ومن هنا وصف الفرس الخفيف الذى يدرك الوحوش ولا يكاد يفوتها بأنه قَيْد الأوابد لأنه يمنعها المضىَّ والخلاص من الطالب كما يمنعها القيد، وقيل للألفاظ التى يَدقُّ معناها أو ابد لبُعْد وضوحه لأنه المقصود. انظر "المصباح المنير" مادة "أبد".

(٦) البيت من بحر الطويل، ووزنه (فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن) مرتين.

(٧) قوله: (نوافره): جمع نافر.

(٨) قوله: (فتبوأ فى أعلى قلله): قلة كل شى أعلاه. انظر "المصباح المنير".

(٩) يقال: ذهب الرجل مذهباً أى رأى رأياً.

عنها، فرأيت الأصوب فى التدبير والأوجب فى الرأى أن أذكر فى كـــل مسألةٍ ما يُحتَاج إلى ذكره من النُّكت[١] التى لا مَغْمَزَ لقناتها[٢] ولا مَقْرَع لصفاتها؛ لتكون الفائدة أتم وأوفر، والفائدة أعم وأكثر.

وأسأل الله الذى لا تذود[٣] عن الزلل إلا عصـــمته وتســـديده، ولا يوصل إلى البِغْية[٤] إلا توفيقه وتأييده، أن[٥] يكرمنى بعصمته ويمتحنى[٦] من لطائف توفيقه وهدايته بفضله ورحمته.

---

(١) قوله (النكت): جمع نكتة، وهى فى الشىء كالنقطة بالقاف. انظر "المصباح المنير" مـــادة "نكت".

(٢) قوله (لا مغمز لقناتها): القناة: الرمح، والمغمز: العيب، فهو يريد ذكر ما لا عيب فيـــه ولا نقض عليه ولا كدر فيه.

(٣) قوله (تذود): أى تدفع.

(٤) قوله (البغيه) بالكسر هى الحاجة، وضمها لغة، وقيل: بالكسر: الهيئة، وبالضم: الحاجـــة. انظر "المصباح المنير" مادة "بغى".

(٥) فى المخطوط (وأن) بزيادة الو أو ، وهو سهو ، والصحيح حذفها.

(٦) هكذا فى المخطوط، والمعنى: لجعلنى موضع نزول لطفه فأكون لذلك من الشاكرين العاملين فيه بخير، والله أعلم.

فصل

فى إثبات الحقائق والعلوم

حقائق الأشياء ثابتة[١] والعلم بها متحقق[٢]، لا زَمَن نفاها كان نفيه إياها تحقيقًا منه للنفى[٣]، فكان فى نفيها ثبوتها، فكانت ثابتةً ضرورةً.

ثم أسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس الخمس، والخبر الصادق، والعقل.

أما الحواس فهى: السمع والبصر والشمُّ والذَّوق واللمس. وكل حاسَّةٍ منها يُوقف على ما وضعت هى له، ولا وجه إلى إنكار وقوع العلم بها لما أنَّ من أنكر ذلك عَرَفَ هو بنفسه عناده ومكابرته فضلاً عن غيره؛ إذ العلم بها ثابت بطريق الضرورة[١]، وجحد الضروريات مكابرة.

---

(١) حقيقة الشىء: ما به الشىء هو هو ، كالحيوان الناطق للإنسان – فإنها حقيقة لا تتخلف عن أصل ما خلق الله الإنسان عليه – بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشىء هو هو باعتبار تحققه حقيقةً، وباعتبار تشخصه هُوِيَّةً، ومع قطع النظر عن ذلك ماهيةً. انظر "التعريفات" للجرجانى – مع زيادة.

(٢) العِلْم: إدراك الشىء على ما هو به.

(٣) لأن "النفى فرع الإثبات" فإذا قلت لك: "أنت غير عالم"، فإن ذلك النفى يُثبت أن هناك حقيقة اسمها العلم، ولم يكن النفى لها عنك فى هذا الزمن نفياً لو جودها وأنها ثابتة وإن لم تتحقق لك.

(٤) قوله (الضرورة): مشتقة من الضرر، وهو النازل بالإنسان مما لا مَدفَع له. انظر "التعريفات" للجرجانى.

والخبر الصادق على نوعين:

أحدهما الخبر المتواتر[١] الثابت على ألسنة قومٍ لا يُتصوَّر تواطؤهم على الكذب عادةً. وهو مُوجب للعلم الضرورى[٢].

فإن العلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية والبلدان النائية ثابت ضرورةً ولا وجه لمن وقع بها العلم[٣] إلى دفع ذلك عن نفسه.

والثانى: خبر الرسول المؤيَّد بالمعجزة[٤]، وهو مُوجِب للعلم الاستدلالى، والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقُّن والثبات، وإنما الاختلاف بينهما أن الضرورى يثبت بدون الاشتغال باكتسابه، والاستدلالى لا يثبت ما لم يوجد الاستدلال.

وأما العقل فهو سبب للعلم أيضًا، ثم ما يثبت منه بالبديهة فهو ضرورى أيضًا، كالعلم بأن كل شيءٍ أعظم من جزئه[٥].

وما يثبت بالاستدلال فهو اكتسابى لا وجه إلى إنكار كون العقل والنظر من أسباب العلم؛ فإن من دفع ذلك دفع بالاستدلال العقلى فكان

---

(١) قوله (المتواتر): كالخبر بأن النبى صلىَ الله عليه وسلم ادعى النبوة وأُظهرت المعجزة الدالة على صدقه على يده؛ سمى بذلك لأنه أى المتواتر لا يقع دفعة واحدةً بل على التعاقب والتوالى. انظر "التعريفات" مع توضيح.

(٢) من العلم ما يكون ضرورياً، ومنه ما يكون كسبيًا يحصُل بالاكتساب.

(٣) أى: وقع العلم بها لديه، ففيه تقديم وتأخير وحذف.

(٤) المعجزة: فعل خارق للعادة يعطيه الله لرسول من الرسل على سبيل التحدى لقومه ليثبت به صحة ما يدعيه من الرسالة.

(٥) لأن مثل هذا لا يحتاج إلى إعمال الفكر والاستدلال.

نافيه مثبتًا[١]، فكان ثابتًا ضرورةً، ولا سبيل لنفيه إلا إثباتــه؛ ولأن مــن سلك طريقة النظر[٢] وراعى شرائط الاستدلال فى المقدّمات كلها أفضى به إلى العلم، وبإفضاء الشيء إلى الشيء يعرف أنه طريقه.





(١) أى: الذى نفى الاستدلال أثبته بطريق الاستدلال بعقله على عدم وجوده، فخالف فعلــه مــا أراد أن ينفيه، وبدلاً من أن ينفى فقد صار مثبتًا للاستدلال.

(٢) النظر: هو إعمال الفكر فى الموجودات.

فصل

فى إثبات حدوث العَالَم

ثم إن العالم بحميع أجزائه محدَثٌ؛ إذ هو فى القسمة الأولى مقسم إلى قسمين: أعيان، وأعْرَاض.

ونعنى بالأعيان ما له قيامٌ بذاته، وهو إما مركب وهو الجسم، وإما غير مركَّب وهو الجزء الذى لا يتجزأ وهو الجَوْهر فى عُرْف أهل الكلام.

ونعنى بالأعراض ما لا قيام له بذاته، ويحْدُث فى الجواهر والأجسام كالألوان والأكوان والطعوم والروائح[١].

ودليل ثبوت الأعراض أن الجوهر قد يكون ساكنًا ثم يتحرك، وكذا على القَلْب[٢]، ولو لم يكن الحركة والسكون معنيين وراء ذات الجوهر بل لو كانا راجعين إلى ذاته لكان فى الأحوال أجْمَعَ ساكنًا متحركًا لو جود ذاته الموجب لهما؛ ولما اختصَّ كل صفةٍ بحالةٍ على حدة ثبتت الأعراض، ثم الأعراض كلها حادثة، عُرِفَ حدوث بعضها بالحسِّ والمشاهدة، وحدوث أضدادها المنعدمة عند حدوثها بالدليل؛ فإنها لما قبلت العدم دَلَّ أنها كانت حادثةً، إذ المُحْدَث هو الذى يكون وجوده

---

(١) قوله: (ما لا قيام له بذاته)؛ لأنه يفتقر فى وجوده إلى غيره، فالألوان تحتاج إلى جسم لتقوم به، والروائح تحتاج إلى شىء لتعلق به، وهكذا.

(٢) أى: على العكس قد يكون متحركًا ثم يسكن.

وعدمه فى حيِّز الجواز[١]، فأما القديم فهو واجب الوجود لذاته، فيكون مستحيل العدم، فيكون جواز العدم وتحققه دليل الحدوث، وإذا كانت الأعراض كلها محدثة يستحيل خلو الجواهر عنها؛ إذ وجود جوهرين غير متفرقين ولا مجتمعين وتوهمُ جسمٍ فى مكانٍ فى حالة البقاء غير متحركٍ ولا ساكنٍ محالٌ[٢]، وكذا خلو الجواهر عن الألوان كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل[٣].

كما يحيل اجتماع المتضادين[٤] فى محلٍ واحدٍ فى وقتٍ واحدٍ، وإذا استحال خلو الجواهر عنها استحال سبق الجواهر عليها لما أن فى السبق الخلو ، والخلو محال؛ فكان السبق محالًا، فإذًا لم تسبق الجواهر الأعراض، وما لا يسبق الحادث فهو حادثٌ ضرورةً لمشاركته المحدَث فيما كان لأجله محدثًا وهو أن لوجوده ابتداءً، والله أعلم.

---

(١) والجواز أحد أقسام حكم العقل على الأشياء، حيث قالوا:

أقسام حكم العقل لا مَحَالَه هى الوجوب ثم الاستحاله

ثم الجواز ثالث الأقسامِ فافهمْ مُنحتَ لذَّةَ الإفهامِ

(٢) لأن العقل يحيل وقوع هذا فلا يتصوره أبداً.

(٣) لأن العقل يحكم بالحواس أو بالفكر، والحواس هى الذوق ولازمه الطعوم، والشم ولازمه الروائح، والبصر ولازمه الألوان، واللمس ولازمه الملموسات، والسمع ولازمه الصوت.

(٤) الضدان: هما أمران وجوديان يتعاقبان فى موضعٍ واحدٍ يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض. انظر "التعريفات" للإمام الجرجانى.

ودخل تحت هذه الأدلة جميع أجزاء العَالَم من السماوات والأفلاك الدائرة(١) والنجوم السيَّارة وغيرها والأرضين وما فيهـا مـن البحـار والجبال والنبات والجماد وغير ذلك.

---

(١) فى هامش المخطوط تعليقًا: "فإن الأفلاكيين يزعمون الآلهة سبعة: زحل والمشترى والمريخ والشمس والقمر والزهرة وعطارد، وصرح بهذا لإبطال زعمهم، قلت: فإن كل هذه الأفلاك لم تتقدم على الأعراض، فهى مثله فى الحدوث حيث إن لها بداية وجود.

فصل

فى أنَّ العَالَم له مُحْدِثٌ

ثم لما ثبت أن العَالَم محدَث كان جائز الوجود، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم[١]، وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم خصوصًا بعد ما كان عدمًا لا بتخصيص مخصِّص[٢]؛ ولهذا لا يثبت البناء بدون البانى فلابد من محدِثٍ له أحدثه وخصَّصه بالوجود، والله الموفِّق.

(١) لأن لفظة (جائز الوجود) تعنى أن قبل أن يكون موجودًا بعد كونه كان معدومًا.

(٢) أى: لابد من وجود مخصِّص له. هذا معنى كلامه.

فصل

فى إثبات وحدانية الصانع

وإذا ثبت أن للعالم محدثًا أحدثه وصانعًا صنعه كان الصانع واحدًا؛ إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانع، وذلك دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما[1]، فإن أحدهما لو أراد أن يخلق فى شخصٍ حياةً والآخر أراد أن يخلق فيه موتًا – وكذا هذا فى جميع المتضادين كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والسواد والبياض وغير ذلك – إما أن يحصل مرادهما ووجد فى المحلِّ المتضادان وهو محال[2]، وإما إن تعطَّلت إرادتهما ولم تنفذ ولم يحصل فى المحل لا هذا ولا ذاك وهو تعجيزهما، وإما إن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر وفيه تعجيز من لم تنفذ إرادته، والعجز من أمارات الحدث، فإذا لم يُتصوَّر إثبات صانعين قديمين للعالم فكان الصانع واحدًا ضرورة[3]، والله الموفق.

---

(١) لأن التمانع من صفات الحدوث.

(٢) كوجود السواد والبياض كلو ن إنسانٍ من البشر فإنه لا يحصل له هذا فى نفس الو قت فى نفس المحل.

(٣) وما ذكره هو ما يعرف بدليل التمانع، وقد استمده العلماء من قوله تعالى: ﴿لو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

فصل

فى إثبات قِدَم الصانع

ثم إن صانع العالم قديمٌ؛ إذ لو لم يكن قديمًا[١] لكان حادثًا لما أنه لا واسطة بين القديم والحادث؛ لأن القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث ما لوجوده ابتداء؛ إذ لا واسطة بين السلب والإيجاب، ولو كان حادثًا لافتقر إلى محدِثٍ آخر، وكذا الثانى والثالث إلى ما لا يتناهى، ولصار حدوث العالم متعلقًا بما لا تصوُّر لثبوته[٢]، وما تعلق حدوثه بما لا تصوُّر لثبوته يبقى على العدم، والعَالَم موجود مُشاهَد وحدوثه ثابت بالدليل؛ فعلم أن حدوثه لم يتعلق بما لا وجود له، فكان حصوله متعلقًا بصانعٍ واحدٍ قديمٍ، والله الموفق.

---

(١) قوله (قديمًا): أى ليس له ابتداء، فقد كان ولا شىء معه سبحانه وتعالى.

(٢) لأن هذه الصورة تفضى إلى التسلسل إلى ما لا نهاية له، والتسلسل باطل فى حكم العقلاء، وعند أهل السنة والجماعة.

فصل

فى أن صانع العالم ليس بعَرَضٍ

ثم إن صانع العالم ليس بعَرَضٍ لما أن العَرَض يستحيل بقاؤه[١]. وما يستحيل بقاؤه لا يتصور أن يكون قديمًا، وكذا العَرَض مفتقر إلى محلٍ يقوم به، وما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل، وكذا كون العَرَض حيًّا قادرًا عالمًا محالٌ، وحدوث ما هو فى نفسه مُحْكَمٌ مُتْقن ممن ليس بعالمٍ ولا قادرٍ ولا حيٍّ محالٌ، والله الموفق.

---

(١) فقد قالوا: العَرَض لا يبقى زمنين.

فصل

فى أن صانع العالم ليس بجوهر

وكذا صانع العالم ليس بجوهر خلافًا لما يقوله النصارى – لعنهم الله – لأن الجوهر فى اللغة عبارة عن الأصل. يقال للثوب إذا كان محكم الصنعة جيد الأصل: إنه ثوب جَوْهرِى، وفلان من عنصرٍ شريفٍ وجوهرٍ كريمٍ، وسمِّى الجزء الذى لا يتجزأ جوهرًا. البسائط التى تتركب منها المركبات جاريةٌ مجرَى الأصول لها لتصور البسائط بدون التركيب واستحالة المتركبات بدون الأفراد التى هى البسائط، وإن كانت الأفراد حادثةً لا عن أصلٍ والمتركبات حاصلة على وصف التركيب فى ابتداء أحوال وجودها، ويستحيل أن يقال: إن الله تعالى أصل للمتركبات تتركب هى منه؛ فلم يكن جوهرًا، ولا يقال: إنه اسم للقائم بالذات، والله تعالى قائم بالذات فيكون جوهرًا لما أنه ليس فى لفظ الجوهر ما ينبئ عن القائم بالذات لغةً، بل هو ينبئ عن معنى الأصل، وتحديد اللفظ بما لا ينبئ عنه اللفظ وإخراج ما ينبئ عنه لغةً عن كونه حدًّا له جهلٌ فاحشٌ، والله أعلم.

فصل

فى أن صانع العالم ليس بجسم

وكذا صانع العالم ليس بجسم؛ لأن الجسم اسمٌ للمتركب. يقال: هو أجْسَم من ذاك، أى أكثر تركيبًا منه، فمن أطلق هذا الاسم وعنى به المتركب وزعم أنه تعالى متركبٌ متبعضٌ متجزٍ كما ذهب إليه اليهود وكثير من الروافض كالجواربيَّة والجَوَاليقيَّة والهشاميَّة وكذا الحنابلة[1] فهو مخالفٌ لنا فى المعنى والاسم، فنقول: معنى كثرة الأجزاء والتبعض والتجزىء محالٌ على الله تعالى؛ لأن كل جزءٍ منه إمَّا إن كان موصوفًا بصفات الكمال فيكون كل جزءٍ منه حيًّا قادرًا عالمًا سميعًا بصيرًا مريدًا، فيكون كل جزءٍ إلهًا، فيكون فيه القول بآلهةٍ كثيرةٍ لا محالة، ويقع بين الأجزاء والبعض تمانعٌ فيفسد القول بها كما يفسد القول بإلهين، بل هو أولى؛ لأن القول بإلهين لما كان باطلًا فالقول بما لا نهاية لعدده من الآلهة أولى أن يكون باطلاً لشمول دلالة البطلان الكل.

وإما أن يكون مخمسًا وكذا للسدس والسُّبُع والثُّمُن إلى ما وراء ذلك، ولا وجه إلى القول بكونه على هذه الأشكال كلها لما فيه من الاستحالة، ولا بكونه على أحد هذه الأشكال على طريق التعيين لمساواة

---

(١) أى: بعض الحنابلة ممن اشتهر عنهم التجسيم كابن حامد البغدادى الوراق، والقاضى أبو يعلى الفراء تلميذه، والزاغونى، وقد ذكرهم الإمام تقى الدين الحصنى فى كتابه "دفع شُبَه من شَبَّه وتمرَّد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد"، وتبعهم على ذلك آخرون كالمغيرة بن سعيد وأبى محمد الكرامى، فاللهم ارزقنا حسن الاعتقاد فيك والبراءة من الكفر.

غيره من الأشكال إياه فى الجواز، فاختصاصه بأحد الجائزات لن يكون[١] إلا بتخصيص مخصِّص، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره وهو من أمارات الحدوث، وبالله التوفيق.

ومن أطلق اسم الجسم على الله تعالى وعنى به القائم بالذات لا التركيب كما ذهبت إليه الكرَّاميَّة وهو إحدى الروايتين عن هشام بن الحكم فالخلاف بيننا وبينه فى الاسم دون المعنى، وهو مخطئ لما أنه فى اللغة اسم للمتركب، فمن أطلق ولم يرد به معنى التركُّب فقد أمال الاسم عن مُوجبه لغةً إلى غير موجبه لغةً، وهو معنى الإلحاد، ولو جاز ذا لجاز لغيره أن يسميه رجلًا ويقول: عنيت به القائم بالذات، وكذا فى كل اسمٍ مستنكر، وتجويزه خروج عن الدين، والامتناع عنه تناقضٌ يحققه أن معنى الاسم لو كان ثابتًا من غير إحالةٍ لامتنعنا عن إطلاق الاسم بدون الشرع الوارد؛ لأنا ننتهى فى أسماء الله تعالى إلى ما أنهانا إليه الشرع[٢]؛ ولهذا لا نسميه طبيبًا وإن كان عالمًا بالأدواء[٣] والعلل والأدوية، ولا فقيهًا وإن كان عالمًا بالأحكام، فإذا لم يكن الشرع بلفظ الجسم واردًا وكان معناه الثابت لغةً مستحيلًا على الله تعالى كان إطلاقه ممتنعًا. فأما لفظ الشىء فقد ورد به الشرع. قال تعالى: ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهِ شَهِيدٌ**﴾ [**الأنعام:١٩**] معناه أيضًا: ثابت؛ لأنه اسم

---

(١) فى المخطوط بالتاء الفوقية، والصحيح بالياء التحتية كما هو مثبت.

(٢) فإن أسماء الله تعالى توقيفية، وحتى لو أجزنا اشتقاق اسم له سبحانه فلابد من ورد أصل الاشتقاق فى القرآن كما قال به الإمام الغزالى – رضى الله عنه.

(٣) الأدواء: جمع داء بمعنى المرض.

للموجود الثابت للذات والله موجود وذاته ثابت، فإطلاق اسم الجسم مع أن الشرع لم يرد به واستحال أيضًا معناه قياسًا على إطلاق اسم الشىء والشرع ورد به، ومعناه واجب غير مستحيل على الله تعالى جهلٌ فاحشٌ، وقولهم: "إنا نقول: إنه جسم لا كالأجسام كما نقول: إنه شىء لا كالأشياء" قولٌ فاسدٌ؛ لأنهم إن نفوا بقولهم: "لا كالأجسام" معنى التركيب أبطلوا قولهم : "إنه جسم" وصاروا مناقضين وصاروا قائلين إنه جسم وليس بجسم، وإن لم ينفُوا به معنى التركُب لم ينفعهم قولهم :لا كالأجسام". فأما قولنا: "شىء لا كالأشياء" لا ينفى بقولنا: "لا كالأشياء" معنى الثبوت والوجود الذى هو مقتضى لفظة "الشىء" بل نفينا بقولنا: "لا كالأشياء" ما وراء مطلق الوجود من المعانى التى هى من دلالات الحدث كالجسمية والجوهرية والعرضية، فلم نَصِر بذلك مناقضين، وكان فى قولنا: "لا كالأشياء" فائدة، على أنا لما عنينا بقولنا: "لا كالأشياء" نفى الجسمية فالزامنا بإطلاق لفظةٍ أن مجوِّز إطلاق لفظة الجسم جهل بحقائق الألفاظ والمعانى، والله الموفق.

فصل

فى استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللو ن والطعم والرائحة

وكذا يستحيل وصف الصانع القديم بالصورة واللون والطعم والرائحة.

أما الصورة فلأنها تحصل عن التركُّب وتختلف باختلاف التركُّب كاختلاف صورة السيف والسكين والفأس والمرِّ والقَدُوم وغير ذلك من الآلات المتخذة من الحديد، وكذا فى الأشياء المتخذة من الخشب والخزّ[1] وغير ذلك؛ فبطل القول بالصورة لبطلان القول بالتركُّب، وكذا الصور مختلفة واجتماعها عليه مستحيل، وليس البعض أولى من البعض لاستواء الكل فى إفادة المدح والنقص وانعدام دلالة المُحْدَثات عليه بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة مع أضدادها فإنها من صفات المدح والكمال وأضدادها نقائص، وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لا على أضدادها فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها فثبتت هى دون أضدادها بخلاف الصور، فلو اختص بشىءٍ منها لكان بتخصيص مخصِّصٍ وفيه إدخاله تحت قدرة غيره وهو من أمارات الحدث، وكذا هذا الاعتبار فى الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وبهذا يعرف فساد قول من زعم من

(١) الخزُّ: نوع من الحرير.

الكرامية أن الله تعالى كيفيةٌ لا يعرفها إلا هو لأنها عبارة عــن إلهيــات، والصور والألوان والأحوال وكل ذلك محالٌ عن الله تعالى، والله الموفق.

فصل

فى إبطال التشبيه

ثم إن الصانع القديم جل ثناؤه لا يشبه العَالَمَ ولا شيئًا من العَالَمِ بوجهٍ من الوجوه؛ لأن المتشابهين هما المتماثلان، والمتماثلان: ما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مَسَدَّه. إذ كل من اعتقد شيئًا ما يقوم مقامه وينوب منابه ويسد مسده لا يمتنع أن يقول: "هما مثلان" و"هما متماثلان"، وإن اعتقد خلاف ذلك يقول: "ليس هذا بمثلٍ لذلك ولا بمماثل له"، فإن كان المتغايران ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه، وإن كان ينوب منابه ويسد مسده فى وجهٍ من الوجوه أن لو استويا فى ذلك الوجه - إذ لو كان بينهما تفاوت فى ذلك الوجه لما ناب أحدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده - وإذا عرف هذا فنقول: إن الله تعالى لو كان مثلًا للعالم أو لشيءٍ من أجزائه من جميع الوجوه لكان هو جل جلاله محدثًا من جميع الوجوه أو كان ما يماثله قديمًا من جميع الوجوه، ولو يماثله بوجهٍ من الوجوه لكان هو تعالى محدثًا من ذلك الوجه أو مماثله قديمًا من ذلك الوجه، والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه أو بوجهٍ من الوجوه أو بقدم المحدث من جميع الوجوه أو بوجهٍ من الوجوه محالٌ.

وبالوقوف على هذه الجملة يعرف بطلان قول المشبِّهة وبطلان قول جَهْم بن صفوان وكثير من أوائل الفلاسفة وجميع القرامطة فى

امتناعهم عن إطلاق اسم الشىء على القديم جل وعلا تحاميًا عما يوجب التشبيه. إذ الشىء اسم للموجود فحسب ولا ينبئ إلا عن مطلق الوجود، ولا مساواة فى الوجود بين القديم والمحدَث؛ لأن القديم واجب الوجود والمحدَث جائز الوجود ولا يسد جائز الوجود مسد واجب الوجود، وكذا على القلب[١]، فإذًا لا مساواة بين الوجود والوجوب[٢]، فلا مشابهة بينهما.

ثم نقول: إن امتنعتم عن إطلاق اسم الشىء عليه فهل لذاته وجود أم لا ؟ فإن قالوا: "لا" فقد نفَوه لانعدام الواسطة بين الوجود والعدم، وإن قالوا: "نعم" قلنا: هل ثبتت المماثلة بين وجوده ووجود غيره؟ فإن قالوا: "نعم" فقد أثبتوا المماثلة، فلم ينفعهم الامتناع عن إطلاق اسم الشىء، فإن قالوا: "لا" قلنا: "لمَ وهما موجودان؟" فإن قالوا: "لأنه واجب الوجود وغيره جائز الوجود ولا مساواة بين الواجب والجائز" قلنا: واسم الشىء ينبئ عن الوجود؛ إذ "لا شىء" عبارة عن العدم، والوجود ثابت، فهذا منكم منع عن إطلاق ما ثبت معناه، وهو فاسد، ثم نقول: المماثلة لو ثبتت لثبت فى المعنى ثم الاسم ينبئ عليه، فأمَّا إذا انعدمت المماثلة فى المعنى فلا تثبت بإطلاقنا الاسم على المسميين بينهما مماثلة؛ إذ لا أثر لإطلاق الاسم على المسمَّى فى إثبات المماثلة والمخالفة، وبهذا نعرف خطأ القرامطة – لعنهم الله – فى امتناعهم عن إطلاق اسم الحى والقادر

---

(١) أى: على عكس ذلك لا يسد واجب الوجود مسد جائز الوجود.

(٢) أى: مطلق الوجود (جواز الوجود) والوجوب (وجوب الوجود).

والعَالِم والسميع والبصير على الله تعالى خوفًا عن لــزوم التشــبيه لأن الحى منا حىٌّ بحياة هى عرضٌ حادثٌ مستحيل البقاء، والله تعالى حــىٌّ وله حياةٌ أزليةٌ ليست بحادثةٍ ولا عَرَضٍ ولا مستحيل البقاء، فإذًا لا ينوب أحدهما مناب الأخرى، وكذا العالم منا عالم بعلمٍ هو عــرضٌ مســتحيل البقاء غير شامل على المعلومات أجمع، وهو ضرورى واستدلالى، والله تعالى عالمٌ وله علمٌ أزلىٌّ شاملٌ على المعلومات أجمع، وليس بعرضٍ ولا مستحيل البقاء، ولا ضرورى ولا مكتسب، وكذا فى سائر الصفات، فإذًا لا مماثلة بين حياته تعالى وحياة الخلق، ولا بين علمه تعالى وعلم الخلق، ولا بين قدرته تعالى وقدرة الخلق[1]، واسم الحى والعالم والقادر لإثبــات مطلق الحياة ومطلق العلم ومطلق القدرة، وثبوت هذه الصــفات للقــديم والمحدَث لا يوجب المماثلة لما مَرَّ، فإطلاق الاسم لا يكون مثبتًا للمماثلة، والله الموفق.

ولهذا قلنا: إن الله تعالى لا يوصف بالمائيَّة لأنهــا عبــارة عــن المجانسة وهى توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواؤهما فــى الجنس والله تعالى ليس بذى جنسٍ، فلا يكون له مائيَّةٌ، وما روى أربــاب المقالات عن أبى حنيفة – رحمه الله – أن الله تعالى مائيَّةٌ لا يعرفهــا إلا هو ، افتراء عليه.

---

(١) فالأمر أن الرب رب والعبد عبد، وهناك فارق بين المخلوق والخالق، وأن كل ما قام بذهنك فالله تعالى بخلافه.

والشيخ الإمام أبومنصور الماتريدى – رحمه الله تعالى – كان من أشد الناس اتباعًا لأبى حنيفة فى الأصول والفروع جميعًا وهو نفى القول بالمائيَّة، والله الموفق.





فصل

فى إبطال القول بالمكان

ثم إن صانع العالم جل وعلا لا يوصف بكونه متمكنًا فى مكانٍ لما أن القول بِقِدَم المكان باطلٌ إذ هو غير متمكِّن فى الأزل، وقد أقمنا الدَلالة[١] على استحالة قِدَم غير الله تعالى، وإذا كان الله تعالى غير متمكنٍ فى الأزل ولا مُمَاسٍ للعرش فلو تمكَّن بعدما خلق المكان لتغيَّر عما كان عليه، ولحدثت فيه مُمَاسَّةٌ، والتغيُّر وقبول المُمَاسَّةِ من أمارات الحدَث وهو مستحيل على الله تعالى؛ ولأن العرش محدودٌ متناهٍ متبعِّض متجزٍ.

ثم إن الله تعالى لو كان متمكنًا على العرش لكان الأمر لا يخلو إما أن كان أكبر من ساحة العرش، وإما أن يكون مثل ساحة العرش لم ينتقص منها ولم يَفْضُل عنها، وإما أن كان أصغر منها، والأول باطل لأنه يوجب كونه متبعضًا متجزئًا وكان بعضٌ منه متمكنًا على العرش، وبعضٌ منه غير متمكن، والقول بالتجزى باطلٌ لأنه منافٍ للتوحُّد على ما بينًّا، وكذا لو كان مقدَّرًا بمقدار العرش إذا[٢] لاقى كل جزءٍ من أجزاء العرش جزءًا من الصانع وهو محالٌ على الله تعالى لما مَرَّ من بيان منافاة التركُّب والتبعُّض والتجزى على القديم، وكذا إن كان مساويًا

---

(١) الدلالة: مثلثة الدال فيقال: (الدَلالة) بفتح الدال، وكذلك بضم الدال وكسرها.

(٢) فى المخطوط (إذ) بدل (إذا)، والمثبت الصحيح.

لساحة العرش أو أصغر منه كان محدودًا متناهيًا وهو من أمارات الحدث. ثم سواء كان يفضُل من أجزاء العرش أو يساويها أو أنقص عنها فهو متناهٍ بجهة السُّفل[١] والتناهى من أمارات الحدث وثبوت شيء منها على القديم محالٌ، والله تعالى الموفق.

وتعلق الخصوم بالدلائل السمعية من نحوقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، وقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء﴾ [الملك:١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهو الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف:٨٤] باطلٌ لأنهم وإن تمسكوا بظاهر كل آيةٍ منها لزم المحال، فإنه تعالى يكون على العرش حَسَبَ كونِ الملِكِ على السرير[٢]، ويكون فى السماء حَسَبَ كون المظروف فى الظرف[٣]، ويكون فى الأرض أيضًا مع كونه فى السماء محال، والمحال منه مندفع فالشرع لا يُرِد به، فعُلِم أن الآيات كلها معدولة عن ظواهرها لئلا يتمكن التناقض والتدافع فى كلام الحكيم الخبير، فيجب صرف كل آيةٍ منها إلى ما يليق بالربوبية ولا يناقضُ حجةَ الله تعالى العقلُ ولا يعارضُ قولُهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ وَهو السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] إذ فى هذه

---

(١) أى: يحصل بذلك أن يتصور أنه له نهاية تلتقى مع العرش من جهة السفل منه وهذا من أمارات الحادثات جل الله وعلا عنه.

(٢) قوله: (السرير) حيث يعبر به عن المُلْك والنعمة. انظر "مختار الصحاح"، والمعنى: وقد يخلو وجود الملِك على عرشه فيلزم من ذلك عدم كونه إلهًا حالة كونه ليس فى السماء، وهذا باطل.

(٣) فيلزم منه أن السماء ظرف له وهو كفر باطل، والمظروف قد يوجد فى الظرف وقد يخلو منه وهذا كفر شنيع باطل.

الآية نفى المماثلة بينه وبين شيء ما، والمكان والمتمكِّن؛ فبه يتماثلان فى القدر؛ إذ حقيقة المكان قدرُ ما يتمكن فيه المتمكِّن لا ما فضل عنه، فكان فى الآية نفى المكان، وهذه الآية مُحْكَمةٌ لا تحتمل تأويلًا، وما تعلــق بــه الخصوم من الآيات المتشابهة محتملةٌ لوجوهٍ كثيرةٍ غير ممكنــة الحمــل على ظواهرها على ما قررنا، فإما أن نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها على ما هو اختيار كثيرٍ من كبراء الأمة وعلماء أهل الملة[١]، وإمــا أن تصرف إلى وجهٍ من التأويل يوافق التوحيد ولا يناقض الآية المحكمــة، وكتب العلماء والتفسير والكلام مملوءة من تأويلها[٢]، وكتابنا هذا لا يسع لبيان ذلك، والله الموفق.

ومما[٣] مَرَّ من المعقول يُعْرَفُ فساد قول من يثبت لله تعالى جهةً وإن امتنع عن القول بالمكان، لأن إثباته فى الجهات أجمــع متنــاقض، وتغيير جهةٍ منها مع مساواة غيرها إياها بــدون تخصــيص باطــل[٤]، والقول بتخصيص المخصِّص محال، وكذا لو كان بجهةٍ من العَالَم لكــان

---

(١) فقد ورد عن بعضهم قوله: "أمرُوها كما جاءت".

(٢) فأولوا الضحك فى حقه تعالى بالرضا، وأولوا النظــر بالرحمــة، وأولــوا قولــه تعــالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾ [الذاريات:٤٧] أن الأيدى هنــا هــى القــوة، وأولــوا الاستواء على العرش بالاستيلاء واستشهدوا بقول الشاعر:

قد استوى بشْرٌ على العراق   من غير جيش ودم مُهْرَاق

(٣) فى المخطوط (وما)، والصحيح (ومما) بزيادة ميم كما هو مثبت.

(٤) فهو حينئذٍ ترجيح بلا مرجِّح، وترجيح لما لا مزية له على الآخر.

بينه وبين العالم مسافة مقدَّرة[١]، وقد يحتمل أزيد من ذلك أو أنقص منه، وتعيين قدرٍ من ذلك لن يكون عند استواء كلٍ من ذلك إلا بتخصيص المخصِّص، والله الموفق.

ورفع الأيدى إلى السماء عند الدعاء تعبُّد محضٌ كالتوجُّه إلى الكعبة فى الصلاة ووضع الوجه على الأرض عند السجود وإن لم يكن هو تعالى فى الكعبة ولا تحت الأرض، والله الموفق.

ولا يقال: نَفْيُهُ عن الجهات الست إخبارٌ عن عدمه؛ لأن النفى عن الجهات الست إنما يكون إخبارًا عن عدمٍ ما لو كان فى جهةٍ منه لا نَفْىَ ما يستحيل عليه أن يكون فى جهةٍ منه[٢]؛ لأن من نَفَى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك إخبارًا عن عدمه؛ لأنه يستحيل أن يكون من نفسه بجهةٍ منه، فكذا نفى القديم جل وعلا عن الجهات الست، والله تعالى الموفق.

(١) كما أنه تعالى يُرَى فى الآخرة لا فى مكانٍ ولا فى جهةٍ من مقابلةٍ أو اتصال شعاع ولا بثبوت مسافةٍ بين الرائى وبين الله تعالى. انظر "شرح العقائد النسفية لنجم الدين النسفى" للسعد التفتازانى.

(٢) قوله: (منه)، أى: من العالَم.

فصل

فى إثبات الصفات

ثم لاشك أن صانع العالم حيٌّ عالمٌ سميعٌ بصيرٌ لما أن حصـول هذا العالم البديع نظمه المؤنق[١] صورته المؤسَّس على الإحكام والإتقان صنعته لن يتصور من مواتٍ ولا من عاجزٍ جاهلٍ، تقرر ذلك فى بدايـة العقول حتى إن من توقَّع نسج ديباجٍ مُنَقَّشٍ أو بناء قصرٍ عالٍ أو تحصيل صورة بديعةٍ من حجرٍ أو شجرٍ أو مُقْعدٍ أو أعمى لَتَسارعَ أرباب العقول السليمة بأول الوهلة إلى تسفيهه بلا مُهْلةٍ ونسبته[٢] إلى العناد والمكابرة، والله الموفق.

ولأنه لو لم يكن موصوفًا بما بيَّنا لكان موصوفًا بأضـدادها مـن الموت والعجز والجهل والعمى والصمم، وهذه الأضداد نقائص وهى من أمارات الحدث، ويستحيل ذلك على القديم، والله الموفق.

ثم لما ثبت أنه حيٌّ عالمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ[٣] ثبت أن لـه حيـاةً وعلماً وقدرةً وسمعاً وبصـرًا، وكانـت المعتزلـة بإنكـارهم ملتحقـين

---

(١) فى المخطوط (الموتق) بتاء فوقية بدل النون، والصحيح المثبت.

(٢) هذا ما بدا لى قراءةً من المخطوط.

(٣) وهى من جملة الصفات السبع التى تجب له سبحانه، وقالوا فيها:

حياةٌ وعلمٌ قدرةٌ وإرادةٌ ... وسمعٌ وبصرٌ كلامٌ استمر

بالمتجاهلة السوفسطائية[١]؛ إذ القول بعالمٍ لا علم له وقادرٍ لا قدرة له[٢] كالقول بمتحرك لا حركة له وساكنٍ لا سكون له وأسود لا سواد له، والقول بأن الله تعالى لا علم له بنا ولا قدرة له علينا شنيعٌ محالٌ، ولا تفاوت بينه وبين القول أنه تعالى ليس بعالمٍ بنا ولا قادر علينا، والثانى كفرٌ فكذا الأول، والقول بأنه عالم لا علم له به مناقضةٌ ظاهرةٌ يحققه أن قولنا: "هو عالم قادر" إثبات للعلم والقدرة لما أن قول من يقول: "ليس هو بعالمٍ ولا قادر" نفيٌ للعلم والقدرة لا نفيٌ للذات، فمن أقر بكونه عالمًا قادرًا وأنكر العلم والقدرة كان نافيًا لما أثبته مثبتًا ما نفاه[٣]، وهو مناقضةٌ ظاهرةٌ يحققه أن الأفعال المحكمة المتقنة تحصل[٤] من ذات له علمٌ وقدرةٌ لا من ذات يُسَمى عالمًا قادرًا، فإنا لو سمينا حجرًا حيًّا عالمًا قادرًا لا يتأتى منه نسج الدَّيابيج[٥] ونقش التصاوير وبناء الأبنية الفاخرة وإن سميناه بذلك، ولو أن ذاتًا له حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ يتأتى منه الأفعال المحكمة

---

(١) أصل السوفسطائية: أقوام من الناس لا يقولون بمحسوسٍ ولا معقول. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى (ج٢-صـ٤).

(٢) وهذا هو عين مذهب المعتزلة، وقالوا هذا القول السوفسطائى لأنهم أرادوا أن يثبتوا لله تعالى قضيتين - فوقعوا فى هذه البدعة - أرادوا أن يثبتوا له التوحيد والعدل، ودللوا على التوحيد بأنهم لو قالوا بإثبات صفات الله القديمة له كقولنا: (عليم) مع قولنا: (هو عالم) فإننا بذلك نكون قد أثبتنا قديمًا مع الله تعالى، والقول بتعدد القدماء ينافى التوحيد، ودار بينهم وبين أهل السنة والجماعة النقاش عبر العصور حتى اقتنعوا واندثروا، فلله الحمد.

(٣) ولذلك شبههم بالسوفسطائية من حيث إن قولهم غير معقول ينافى المعقولية الصحيحة.

(٤) فى المخطوط (يحصل) بالياء المثناة التحتية بدل التاء الفوقية، وهو بالتاء أولى عودًا على الأفعال، وبالتحتية يجوز عودًا على تكوين الأفعال، وما لا يحتاج لتقدير أولى مما احتاج لتقدير.

(٥) الديابيج: جمع ديباج بكسر الدال المهملة فارسيٌّ معرَّبٌ.

وإن امتنع الناس عن تسميته حيًّا عالمًا قديرًا سميعًا بصيرًا[(١)]، فلو لم يكن لله تعالى حياةٌ ولا علمٌ ولا قدرةٌ لما تُصوِّر منه إيجاد هذا العالم البديع لما فيه من الأَجْرَام العلوية والنجوم والسيَّارة والأشخاص الحيوانية، وحيث حصلت به هذه الأشياء دل على أن له حياةً وعلمًا وقدرةً مع أن كتاب الله تعالى ورد بإثبات هذه الصفات. قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء:١٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال: ﴿هو الرَّزَّاقُ ذُوالْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، فمن أنكر ما ورد به الكتاب وما[(٢)] أثبت الله تعالى ذلك لنفسه فقد كفر، ويقال لهم: أنتم أعلم أم الله؟! والله الموفق.

وما زعمت المعتزلة: "أن الله تعالى لو كانت له هذه الصفات لكانت أغيارًا له، وفيه إبطال التوحيد، والقول بأزلية غير الله "كلامٌ باطلٌ، ولأن الصفات ليست بأغيارٍ لله تعالى بل كل صفةٍ لا هو ولا غيره[(٣)] لأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع انعدام صاحبه، وذلك فى حق ذات الله تعالى وصفاته ممتنعٌ؛ إذ ذاته أزليٌّ وكذا صفاته، والعدم على الأزلى محال؛ فانعدم حَدُّ المغايرة كالواحد من العشرة لا

---

(١) أى: لكان أهلًا لهذه التسمية مستحقًا لها، فالمحذوف من الكلام يعلم من السياق.

(٢) فى المخطوط (وأثبت) بدون (ما) والمثبت تصحيح للعبارة.

(٣) فقد قال أهل السنة والجماعة: صفات الله تعالى لا هى هو ، ولا هى غيره، أى: أنها ليست عين ذات الله ولا هى تنفك عن الذات.

يكون غير[١] العشرة ولا عَيْن[٢] العشرة لاستحالة بقائه بدونها أو بقائها بدونه إذ هو منها، فعدمها عدمه ووجودها وجوده، والله تعالى الموفق.

(١)، (٢) الأولى (غير) بالغين المعجمة والراء، والثانية (عين) بالعين المهملة والنون.

فصل

فى إثبات أزلية كلام الله تعالى

ثم إن الله تعالى متكلم بكلامٍ واحدٍ وهو صفة له أزلية[١] ليست من حبس الحروف والأصوات، وهى صفة منافية للسكوت والآفة، والله تعالى متكلم بها آمرٌ ناهٍ مخبِرٌ، وهذه العبارات دالة عليها، وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها عباراتٌ عن كلامه الأزلى القائم بذاته، وهو المعْنِيُّ بقولنا: "القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق". ثم إنَّا نقول: "القرآن كلام الله تعالى مقروءٌ بألسنتنا محفوظ بصدورنا مكتوب فى مصاحفنا غير حالٍّ فيها"[٢]، وتفسيره ما بيَّنَّا، وهذا كما نقول: "الله تعالى مذكور بألسنتنا معبودٌ فى محاريبنا غير حَالٍّ فيها"، وكذا يقال: "الله تعالى مكتوب على هذه الكاغدة"، ويراد به كتابة الحروف الدالة على ذاته، فكذا فى القرآن.

---

(١) قوله (الأزلية): نسبةً إلى الأزلى، وهو ما لا يكون مسبوقًا بالعدم، فالموجودات أقسام ثلاثة لا رابع لها: إما أزلى وأبدى وهو الله سبحانه وتعالى، أو لا أزلى ولا أبدى وهو الدنيا، أو أبدى غير أزلى وهو الآخرة وعكسه محال؛ فإن ما ثبت قِدمه امتنع عدمه. انظر "التعريفات" للجرجانى.

(٢) لأن القديم لا يحل فى الحادث، والقول به كفر محضٌ - كما عليه النصارى من حلول اللاهوت (الإله) فى الناسوت (الإنسان) - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا.

وهذه الحروف مخلوقة لأنها أصواتٌ، وهى أعراض لا دوام لها، وهى قائمة بمحالِّها التى هى اللسان واللهو ات[1] والحلْق، وغير المخلوق يعبر بما هو مخلوق.

وزعمت المعتزلة أن كلام الله تعالى مخلوق خَلَقَه الله تعالى فى محلٍ فصار به متكلمًا، وقبل خلقه ما كان متكلمًا فى الأزل!!

وعندنا كان الله تعالى فى الأزل متكلمًا بكلامه الأزلى القائم بذاته كما كان عالمًا قادرًا بعلمه وقدرته الأزليين، والدليل على أن كلام الله تعالى أزلى غير مخلوقٍ أنه لو كان مخلوقًا لكان الله تعالى فى الأزل متعريًا عن الكلام، ولو كان متعريًا عنه لكان لا يخلو : إما أن كان متعريًا عنه لذاته، وإما أن كان متعريًا عنه لمعنىً، فلو كان متعريًا عنه لذاته لما تُصورِّ صيرورته متكلمًا مع قيام الذات الموجب للتعرى عن الكلام، ولو كان متعريًا عنه لمعنىً إما انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى ثم قَبِلَ الكلام، وإما أن لم ينعدم. فإن لم ينعدم فكان حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعرى محالًا. وإن انعدم المعنى الموجب للتعرى ثبت أنه كان محدَثًا حيث قَبِلَ العدم، والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعرى أو الكلام، والكلام حادث عند الخصم، والمعنى الموجب أيضًا للتعرى حادث، فلم يكن ذاته خاليًا عن الحوادث ولا سابقًا عليها، فكان القول بحدوث الكلام: إما استحالة صيرورته صفةً لله تعالى، وفيه

---

(١) اللهوات: جمع لَهَاة وهى الهَنَة المطبقة فى أقصى سقف الفم، وتجمع على اللها واللهيات أيضًا. انظر "مختار الصحاح".

إبطال الأمر والنهى، وفى ذلك ارتفاع افتراض الإيمان[١] والطاعات وحرمة الكفر والمعاصى، وإبطال الشرائع بأسرها، وهو كفر محض.

وإما دلالة كونه تعالى مُحْدَثًا وهو أيضًا كفرٌ صريحٌ، ولأن كلامه لو كان محدثًا: إما أن حدث فى ذاته كما زعمت الكرامية[٢]، ويؤدى إلى كون ذاته محل الحوادث، والقديم لا يكون محل الحوادث، فكان ذلك دليل حدوثه، وفيه تصحيح قول أصحاب الهَيُولى فى قبول القديم الأعراض الحادثة، وهو كفرٌ.

وإما أن حدث لا فى محل وهو محالٌ؛ لأن الكلام المحدَث عرضٌ، ووجود العرض لا فى محلٍ محالٌ؛ ولهذا أبى العقلاء أجمع وجود سوادٍ أو بياضٍ أو حركةٍ أو سكونٍ أو اجتماعٍ أو افتراقٍ لا فى محلٍ، وبادروا إلى تسفيه من جوَّزوا ذلك، ونسبته إلى العناد.

وإما أن حدث فى محلٍ آخر، فيكون حينئذٍ كلام ذلك المحل أو[٣] الموصوف بالصفات بِمحَالِّهَا التى يقوم بها لا مُوجِدها، ويشتق اسم الفاعل منها لمحَالِّها لا لموجدها؛ ولهذا كان الأسود والأبيض والمجتمع والمفترق والساكن والمتحرك والحلو والحامض، وغير ذلك من الأسماء

---

(١) أى: إيجابه بموجب أمر الله ونهيه لنا، أمره بالإيمان ونهيه لنا عن الكفر.

(٢) الكراميَّة: هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرَّام، معدودون فى الصفاتيَّة لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة نص على أنه على العرش استقرارًا، وأنه بجهة فوقٍ ذاتـا!!- تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٣) تشتبه قراءةً بـ(إذ) فى المخطوط.

المشتقة من المعانى هو المَحَالُّ دون مُوجِدِها، وعلى فساد كلام المعتزلة ينبغى أن يكون الميت المريض الأسود الأبيض المتحرك الساكن المجتمع المفترق الحار البارد الحلو المرُّ هو الله تعالى[١]، ومن تفوَّه بـه تسارع الناس إلى إراقة دمه، فمثله ما نحن فيه، والله تعالى الموفق.

وما يتعلق به المعتزلة أن كلامه تعالى لو كان أزليًا لكان آمرًا ناهيًا فى الأزل، والأمر والنهى للمعدوم سَفَهٌ اعتبارًا بالشاهد، فإن من كان من زعمه أنه لو وُلِدَ له ولدٌ سماه زيدًا ثم قال: "يا زيد اسقنى" – والولد بعدُ لم يولد – فهو سفيه، فكذا فى حق الغائب.

هذه شبهةٌ واهيةٌ صادرةٌ عن الجهل بالحقائق؛ وذلك لأن الأمر والنهى للمعدوم ليجب عليه الإقدام على المأمور به والانتهاء عن المنهى عنه للحال سَفَهٌ وباطلٌ، فأمَّا الأمر ليجب عليه الإقدام به عند وجوده، والنهى له ليجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمةٌ وليس بسفهٍ[٢] يحققه أن عند المعتزلة كان المنزَّل على النبى عليه السلام أمرًا ونهيًا لمن كان موجودًا ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا وانقراضها، وكان كل من وُجِدَ وعقل وجب عليه الإقدام على أفعالٍ والانتهاء عن أفعالٍ بذلك الأمر

---

(١) لأن الاشتقاق حينئذٍ يكون من الأشياء التى حلَّ بها الكلام على زعم المعتزلة الفاسد الضال.

(٢) وأمر الله تعالى ونهيه وخطابه إلى المكلفين باعتبار كونه كلامه النفسى القائم بذاته فهو قديم أزلى، وباعتبار تعلقه بأفعال المكلفين عند ايجادهم فى الدنيا فهو حادث – أعنى هذا التعلق كما نص عليه الأشاعرة – رضى الله عنهم.

ولذلك قالوا: الحكم الشرعى: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. يراجع "أصول الفقه" للشيخ أبى النور زهير.

والنهى، ولم يكن ذلك محالًا ولا سفهًا لما أن الأمر كان ليَجب على من وجد وبلغ وقت وجوده وبلوغه لا للحال، وكذا النهى، فكذا هاهنا.

فأما فى الشاهد فإنما كان كذلك لأن الأمر الحاصل من الآدمى عرضٌ لا بقاء له، فلا يتصور الإيجاب وقت وجود الأمر لكون المأمور معدومًا، ولا وقت وجود المأمور لعدم الأمر؛ لاستحالة بقائه، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه؛ لوجوب بقاء كلام الله تعالى حتى إن فى الشاهد لو قال الآمر للناس: "إذا وُلِد لى وَلَدٌ فأمُروه أن يحسن بعدى[1] إلى فلان من أقاربى، وأن يتصدق عنى أحيانًا ببعض ماله، ويذكرنى بدعواته الصالحة"، وكان ذلك حكمة ولم يكن سفهًا؛ لتصور وصول أمره إلى المأمور – وإن وجد بعد ذلك بمدةٍ – فكذا هذا، وهو واضحٌ بحمد الله تعالى.

ومنه[2] ما يزعمون أن الله تعالى أخبر عن أمورٍ ماضيةٍ كقوله تعالى: ﴿وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٥٨]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ [يوسف:٧٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ [إبراهيم:٣٥]، و﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ [القصص:٣٧]، وغير ذلك ولو كان إخباره عنها سابقًا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبًا، فإن من قال: "يوم الخميس جاءنى زيد" – ولم يكن جاءه قبل ذلك – كان هذا الكلام منه كذبًا وإن وجد المجيء بعد ذلك يوم الجمعة.

---

(١) فى المخطوط (بعده)، والصحيح (بعدى) وفقًا لسياق الكلام.

(٢) أى: من كلام المعتزلة.

قلنا: هذا كلام فاسد؛ لأن إخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان، بل هو مطلق إخبارٍ[١]، والمتعلق بالزمان هو المُخْبَر عنه، فإن لم يوجد بَعْدُ كان إخبارًا أنه يوجد[٢]، وإذا وجد كان الإخبار أنه للحال موجودٌ، وإذا انقضى كان إخبارًا أنه وُجِدَ قَبْلُ والتغيُّر على المُخْبَرِ عنه لا على الإخبار الأزلي، واعتَبِرْهُ بالعلم فإنه تعالى كان فى الأزل عالمًا أن آدم عليه السلام يوجد، وحين وجد كان عالمًا أنه للحال موجود، وحين[٣] انقضى كان عالمًا أنه كان قبل هذا موجودًا، والتغير على المعلوم لا على العلم عندنا، ولا عَلَى الذات عندهم[٤]، فكذا هذا، يحققه أن الله تعالى قال: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح:١٦]، وقد دعوا إلى ذلك ومضى لأن المراد منه: إمَّا دعاء الصديق – رضى الله عنه – إلى قتال بنى حنيفة، وإمَّا دعاء عمر – رضى الله عنه – إلى قتال أهل فارس، والأمران جميعًا كانا، ونحن نقرُ الآن بلفظ الاستقبال ولا وجود له فيما يستقبل، فكان ذلك قبل الوجود إخبارًا عن وجوده فى المستقبل، ووقت وجوده كان إخبارًا عن وجوده للحال، والآن يكون إخبارًا أنه كان، فكذا هذا، والله الموفق.

---

(١) وكيف يحدُّه سبحانه الزمان أو المكان وهو الذى خلق الزمان والمكان؟!

(٢) أى: سيوجد؛ لأن الفعل المضارع يفيد الاستقبال كما أنه يفيد الحال.

(٣) الو أو سقطت سهواً من المخطوط، فأثبتها.

(٤) أى: عند المعتزلة.

فصل

فى أن التكوين غير المكوَّن وأن التكوين أزلى وأنه تعالى لم يزل به خالقاً

قال – رضى الله عنه:

التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحْدَاث والاختراع والإبداع أسماءٌ مترادفةٌ يراد بها كلها معنىً واحدٌ وهو : إخراج المعدوم من العدم إلى الموجود. فتختص لفظة التكوين بالذكر لجريان التعارف بين أئمتنا الماضين[1] – رحمهم الله تعالى – فى استعمالها، فنقول:

التكوين صفةٌ لله تعالى أزلية قائمة بذاته كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، وهو : تكوين العَالَم ولكل[2] جزءٍ من أجزائه لوقت وجوده، كما أن إرادته صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالى، وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها، فكان العالم وكل جزءٍ من أجزائه مخلوقًا لله تعالى؛ لدخولها تحت تكوينه الذى هو الخَلْق وحصولها به؛ كما هى معلومة لله تعالى؛ لدخولها تحت علمة الأزلى، وهذا لأنا أثبتنا بالدليل أن العالم مُحْدَثٌ، والله تعالى مُحْدِثُهُ على ما قررنا، ولن يكون العالم مُحْدَثًا له إلا وأن يكون حصوله بإحدَاثِه، ولو لم يكن الإحداث صفةً لله تعالى لما كان العالم حادثًا فلم يكن مُحْدَثًا مخلوقًا له. وقول أكثر

---

(١) فيكون هذا من قبيل "الاصطلاح العرفى" بينهم، وهو اتفاق بين طائفةٍ معينةٍ على لفظٍ متى أطلق انصرف المعنى إليه.

(٢) أى: وتكوينٌ لكلٍّ، فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

المعتزلة وجميع النَّجَّارية[١] والأشعرية[٢]:

(١) النَّجَّارِيَّة: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الرى وما حواليها على مذهبه، وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة. ووافقوا المعتزلة فى نفى الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، ووافقوا الصفاتية فى خلق الأعمال، وأنكر الحسن النجار رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالها إلى تحول المعرفة التى فى القلب إلى العين. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى مع اختصار.

(٢) السادة الأشعرية: أهل السنة والجماعة أصحاب الإمام أبى الحسن الأشعرى على بن إسماعيل، وجده الأعلى هو سيدنا أبوموسى الأشعرى – رضى الله عنهما – قد ألزم منكرى الصفات إلزامًا لا محيص عنه، وهو أنكم وافقتمونا بقيام الدليل على كونه عالمًا قادرًا، فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحدًا أو زائدًا، فإن كان واحدًا فيجب أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقًا علم كونه عالمًا قادراً وليس الأمر كذلك، فعلم أن الاعتبارين مختلفان، فلا يخلو إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفظ أو إلى الحال أو إلى الصفة، وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد، فإن العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين، ولو قُدِّر عدم الألفاظ رأسًا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه إلى الحال، فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم والإثبات والنفى، وذلك محال. فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات، وهذا مذهبه – رضى الله عنه وأرضاه.

وقال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى. لا يقال: هى هو ، ولا هى غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره. قال: وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم. وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات، وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص، وكلامه واحد وهو أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد، والدلالة على كلامه مخلوقة والمدلول قديم أزلى، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذِّكر والمذكور، فالذِّكر محدَث، والمذكور قديم – فرضى الله عن إمامنا الأشعرى إمام أهل السنة والجماعة – وكان من الأئمة على مذهبه الإمام الغزالى والجوينى والباقلانى والإسفراينى وجماهير غفيرة من المسلمين. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى مع زيادة وتصرُّف.

أن التكوين والمكوَّن واحد[١]، وهو قولٌ محال، وهذا لأن القول باتحاد التكوين والمكوَّن كالقول بأن الضرب عين المضروب، والكسر عين المكسور، والأكل عين المأكول، وفساد هذا ظاهر يعرف بالبديهة فكذا هذا، ولأن التكوين لو كان هو المكوَّن – وحصول المكوَّن بالتكوين – لكان حصول المكوَّن بنفسه لا بالله تعالى، فلم يكن الله تعالى خالقًا للعالم بل كان العالم وكل جزءٍ من أجزائه خالقًا لنفسه إذ حصوله بالخلق وخلقه بنفسه، وكذا يكون عينه خالقًا وعينه مخلوقًا فهو الخالق وهو المخلوق، وهذا مع ما فيه من تعطيل الصانع وإثبات الغُنْية عنه وإبطال تعلق المخلوقات به مع هذا كله هو محال؛ إذ القول بكون المخلوق خالقًا لنفسه وكون الخالق مخلوقًا لنفسه لا يخفى فساده[٢]، ولأن التكوين لو كان هو

---

(١) التكوين عند السادة الأشاعرة عين المكوَّن بمعنى أنه لا ينفك عنه، فمتى قلنا بالتكوين فلابد من مكوَّن، وإن نفينا أحدهما انتفى الآخر فأصبح كهو هو ، والله أعلم. على أن الماتريدية – والمؤلف رضى الله عنهم منهم – قالوا: الإيجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وإن كان المكوَّن حادثًا، ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الأفعال من خلقٍ ورزقٍ وإماتةٍ وإحياءٍ، وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر إلى أن كل واحدٍ من هذه صفةٌ مستقلةٌ. قال السعد: وفيه تكثير للقدماء جدًا. انظر "حاشية الأمير" على "شرح عبد السلام المالكى لجوهرة التوحيد" للإمام اللقانى مع زيادةٍ.

(٢) كل هذا الكلام لا يرد على سادتنا الأشعرية لأنهم قالوا: إن صفات المعانى سبعة منها (القدرة) وهى واجبة له تعالى والقدرة كاملة وهى عرفًا: (صفة أزلية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، وإنما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم له مصنوع حادث، وصدور الحادث عن القديم إنما يتصور بطريق القدرة والاختيار دون الإيجاب). فهم قد جعلوا (الإيجاد) الذى هو (التكوين) عند غيرهم هو أثر الصفة المعنوية الثابتة لله تعالى، ولم يجعلوا التكوين=

المكوَّن لم يكن من الله تعالى إلى العالم شيء يوجب كونه خالقًا للعالم وكون العالم مخلوقًا له سوى أن ذات البارى أقدم من العالم[1]، وكون ذاتٍ أقدم من غيره لا يوجب كون الثانى مخلوقًا للأول إذا لم يكن منه فيه صنع، أو لأن لله تعالى قدرةً على العالم، وثبوت القدرة لا يوجب حصول المقدور، وما لم يحصِّله القادر فيكون فى القول به إخراج الله تعالى من أن يكون خالقًا للعالم، وإخراج العالم من أن يكون مخلوقًا لله تعالىَ، والقول به كفر، ولأن التكوين لو كان هو المكوَّن والمكوَّن غير قائم بذات الله تعالى فلم يكن الله تعالى مكوِّنًا بتكوينٍ ليس بقائم بذاته[2]؛ ولهذا أنكرنا نحن والأشعرية على المعتزلة قولهم: "إن الله تعالى خلق كلامه فى محلٍّ فصار به متكلمًا"، وقلنا: لو خلق الله الكلام فى محلٍّ لكان المتكلم هو المحل لا الله تعالى كما أن الأسْوَدَ بالسواد هو محل السَّوَاد لا غيره وإن أوجده غيره، وكذا هذا فى سائر الصفات فكذا هذا، وهذا من الأشعرية مناقضة ظاهرة يحققه أن حصوله لمَّا كان بتكوينٍ هو نفسه فكان حصوله على هذا التدريج بنفسه لا بغيره، وما لم يفتقر فى حصوله

=من الصفات لأنه هو هو الإيجاد الذى هو أثر القدرة، والله أعلم. انظر "إتحاف المريد" شرح الشيخ عبد السلام المالكى على "جوهرة التوحيد" للإمام اللقانى مع زيادة شرح.

(١) قد عُلِم كون الأشاعرة – رضى الله عنهم – لا ينفون وجود المكوَّن وأنه أثر للإيجاد الذى يندرج تحت القدرة التى هى صفة من صفات المعانى القائمة بذات الله تعالى يتأتى بها (الإيجاد) الذى يسمونه (التكوين) أو الإعدام للأشياء أيضًا على وفق إرادة الله تعالى، فلننتبه إلى هذا المعنى.

(٢) كل هذه اللوازم الماضية لا تلزم الأشاعرة لأنهم يقولون بالإيجاد الذى هو التكوين عند غيرهم، ولو سلمناها لكان "لازم المذهب ليس بمذهبٍ" على القاعدة المشهورة عند العلماء.

إلى غيره كان قديمًا، فالقول بما قاله أو لئك يؤدى إلى القول بقدم العالم . وهو كفر، والذى يؤيد هذا أن لونًا ما وهو السواد لما كان مخلوقًا وهو بعينه خَلْقٌ لاتحاد الخلق والمخلوق وهو بعينه لونٌ وسوادٌ فإذًا هو لون وسوادٌ وخلقٌ وهو غير قائمٍ بذات الله تعالى، فلو كان الله تعالى به خالقًا – وإن لم يكن قائمًا بذاته – لكان به متلونًا أسود به؛ لأنه لم يقم به استحال أن يكون خالقًا به لم يكن هو أولى ممن يقلب الأمر، فنقول: هو متلو ن به أسود – وإن لم يقم به – ليس بخالقٍ به؛ لأنه لم يقم به، وفى هذا ركوب المحال والتفرقة بغير الفرق وفيه: إما بطلان كونه خالقًا لشىء ما البتة، وإما جواز وصفه بكونه متلو نًا أسود أبيض ساكنًا متحركًا مجتمعًا متفرقًا حلو مرًّا لاطّراد هذا الإلْزَام والأعْـرَاضِ كلها، وذلك كفر، وبالله العصمة عن كل ضلالة[1]، والذى يحقق هذا الإلزام أن من كان موصوفًا بإحدى معانى صفةٍ كان هو الموصوف بما وراء ذلك، فإن الكلام متى كان خبرًا صدقًا فأىُّ ذاتٍ كان به متكلمًا كان به مخبرًا صادقًا، وكل من كان به صادقًا كان به مخبرًا متكلمًا، فكذا هذا لما كان لونًا أسود[2] خلقًا كان كل من كان به متلونًا كان به أسود خالقًا، وكذا على القلب، والقول به باطل على ما مرَّ، ثم يلزم هذا فى حق محل السواد أنه لَمَّا كان متلونًا به وأسود به ينبغى أن يكون خالقًا به لِمَا أن

---

(١) هذه اللوازم من التحميل للسادة الأشاعرة ما لا يحتمله كلامهم لأنهم أثبتوا الفرق بين الخالق (المُوجد) والمخلوق (الموجود)، وأثبتوا الفرق بين (الصانع) القديم وبين (المصنوع) الحادث، وأجمعوا على الفرق بين كل هذا من كل وجهٍ، وكفروا من قال بغير ذلك.

(٢) فى المخطوط (سودًا).

الخلق قام به، وفيه جُعِلَ محل السواد خالقًا للسواد وهو إلحاد محضٌ – عصمنا الله تعالى عن ذلك –[1] ووراء هذه دلائل يضيق كتابنا هذا عن إيرادها فيه، وإذا ثبت بما مرَّ استحالة كون التكوين والمكوَّن واحدًا دلَّ أنه غير المكوَّن، فبعد ذلك إما أن يكون التكوين حادثًا، وإما أن يكون أزليًا، ولا وجه لكونه حادثًا لأنه لو حدث بإحداثٍ لَلَزِم فى الثانى مثله وكذا فى الثالث والرابع وهو محالٌ لامتناع ثبوت نهاية ما لا نهاية له، وحصول العالم متعلق بحصوله، وما علق حصوله بما يستحيل ثبوته لا يتصور حصوله، والعالم حاصل فى الحس والمشاهدة فكان القول بذلك باطلًا، فبطل به قول مَعْمَر وهو أحد رؤساء المعتزلة، ولو حدث به التكوين لا بتكوينٍ آخر لجاز ذلك فى جميع العالم، وأدى القول به إلى إبطال القول بالصانع فبطل به قول كل مخالفٍ لنا فى المسألة، ولأن التكوين لو كان حادثًا لكان لا يخلو إما أن حدث لا فى محلٍ – كما ذهب إليه ابن الراوندى وبشر بن المعتمر – فهو محال لما مرَّ أن قيام صفةٍ لا فى محلٍ محال، ولأنه لو وجد لا فى محلٍ لم يكن الله تعالى بكونه مكوِّنًا به خالقًا به أولى من غيره، وإما أن حدث فى محلٍ آخر سوى ذات البارى – كما هو المروى عن أبى الهذيل العلاف – أن تكوين محل كل

---

(١) تعليق الشيخ أبى المعين النسفى بهذه اللوازم والاستطراد فيها واستخراج الأحكام منها والحكم عليها بالكفر أبطله ما أوردته من مذهبنا فى كلام الشيخ عبد السلام المالكى على "جوهرة التوحيد" من الكلام على القدرة والإيجاد، وفى ذلك تفريغ لما عمد إليه الشيخ النسفى، ولا قائل به أبدًا من الأشاعرة، بل يحكم بالكفر على من قاله لو قاله عالمًا قاصدًا مختارًا، والله المرشد للصواب.

جسمٍ قائم به وهو محال؛ لأن التكوين لو كان قائمًا بمحلٍ لكان المكـوَّن الخالق ما قام به التكوين لا الله تعالى كما فى سائر الأعراض، ولأن هذا مما يستحيل فى الأعراض لِمَا أن قيام التكوين بالعَرَض محال، فلم تكـن الأعراض على هذا مخلوقة لله تعالى وهو باطل. وإما أن حدث فى ذات الله تعالى كما تقول الكراميَّة وهو باطل؛ لأن القـديم لـن يكـون محلًا للحوادث لما مرَّ أن قيام الحوادث بذاتٍ دليل حدوث ذلك الـذات، وذات الله تعالى منزَّهٌ عن الحدوث وثبوت دليل الحدوث فى حقه ممتنـع، والله ولى التوفيق.

وإذا ثبت بما مرَّ من الدلائل أن التكوين غير المكـوَّن وامتنعـت جهات حدوثه ثبت أنه أزلى، ولما كان الله تعالى به مكوِّنًا دلَّ أنه سبحانه قائم بذاته فصحَّ ما ادعينا من كون التكوين صفة أزليـة لله تعـالى، ولا يقال: إن قِدَم التكوين يوجب قِدَم المكوَّن؛ إذ التكوين ولا مكوَّن كالضرب ولا مضروب، والكسر ولا مكسور، وهذه هى(١) الشـبهة التـى أزلَّـت خصماء نا عن الصواب. لا يقال هذا لأنه كلام متناقض لأن مـا تعلـق تكوُّنه بالتكوين يكون حادثًا ضرورةً إذ المُحْدَث هو الذى يتعلق حدوثـه بغيره، فأمَّا القديم فهو مستغنٍ فى وجوده عن غيره، وإذا كان حادثًا كان محالًا أن يقتضى غيره قِدَمه، فإذًا هذه شبهة صدرت عن الجهل. تحقيقه: القديم والمحدث، ثم يقال للخصوم: ماذا تزعمون أن حدوث العالم هل له

---

(١) فى المخطوط (فى).

بذات الله تعالى أو بصفة من صفاته تعلّق؟ فإن قالوا: "لا"، فقد عطلوه وأخرجوه أن يكون خالقًا للعالم.

فإن قالوا: "نعم"، قيل: فما تعلّق به حدوثُ العالم أزليٌّ أم محدثٌ؟ فإن قالوا: "هو محدث"، فهو إذن من أجزاء العالم، فكان تعلق حدوث العالم ببعضٍ من العالم لا بالله تعالى، وفيه ما مرّ من تعطيله، وإن قالوا: "هو أزلى"، قيل: هل اقتضى ذلك أزلية العالم؟ فإن قالوا: "نعم"، كفروا وصاروا هم القائلون بقِدَم العالم، وإن قالوا: "لا" بطلت شبهتهم. ثم يقال للنَّجَّاريَّة: كان الله تعالى عندكم مريدًا لذاته، وقِدَم ذاته لا يوجب قِدَم مراداته، وعند الأشعرى: كان مريدًا بإرادةٍ أزليةٍ، وقِدَم إرادته لم يوجب قِدَم مراداته، وكذا قِدَم قدرته لا يوجب قِدَم مقدوراته. وكذا عند المعتزلة: قِدَم ذاته الذى كان به قادرًا لم يوجب قِدَم مقدوراته لما فيه من الإحالة، وهو جعل المقدور أو المراد أزليًا، فكذا هذا، والذى يقطع شغب الأشعرية فى المسألة أن عندهم كان تكوُّن العالم بخطاب "كن"، والتكوين ما يتعلق به التكوُّن، فكان خطاب "كن" تكوينًا، وخطاب "كن" أزلى قائم بذات الله تعالى، فكان القول بجعل التكوين غير المكوَّن مع أن التكوين حصل بخطاب "كن"، فكان تكوينًا وهو غير المكوَّنات بل هو صفة قائمة بذات الله تعالى قولًا متناقضًا لما فيه من الإقرار بوجود التكوين الأزلى الذى هو غير المكوَّن. ثم الدعوى بعد ذلك أنه عين المكوَّن[1] وكذا أزلية

---

(١) ليس هناك ثمة تناقض لأن صفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة، فالخلق للشىء بعد أن لم يكن حادث، والإماتة، والرزق وغير ذلك حادثة عندنا، وهى عند الماتريدية قديمة، فالخلاف بيننا على هذا حقيقى وهو المفاد من كلام المحققين. انظر "إتحاف المريد" شرح "جوهرة=

خطاب "كن" الذى يتعلق به تكوُّن العالم لمَّا لم يوجب أزلية العالم، فالقول بأن قِدَم التكوين يوجب قِدَم المكوَّن كان قولًا باطلًا.





=التوحيد". وقيل: الخلاف لفظى، فالأشعرى نظر لنفس الأفعال (من حيث حدوثها فـى العـالم)، والماتريدى نظر لاستحقاقها ومبدئها (وهو الله تعالى)، وفى كلام أبى حنيفة: "كان تعـالى لـه الربوبية ولا مربوب، والخلق ولا مخلوق"، فاختلف فى فهمه. انظر (المصدر السابق).

أما قول المصنف – رحمه الله – أن الدعوى أن المكوَّن عين التكوين تناقض، فلا نسلم له هذا لأننا نظرنا إلى نفس الأفعال بمعنى حدوثها، وحدوثها معناه أن هناك ثمة تكوين لها وإن كـان إيجادها تعلق بصفة القدرة القديمة الأزلية إلا أن المكوَّن حادث، ولا يتصور وجود مكـوَّن مـع عدم الإيجاد (التكوين) ولا عكس ذلك، فلا معنى لحدوث المكوَّن إلا أنـه عـين أثـر التكـوين والتكوين صفة فعل حادث، ولا مانع من أن يكون التكوين (الحدوث) عين أثره (المكوَّن)، والله أعلم. "المحقق".

فصل

فى إثبات الإرادة

ثم إن صانع العالم أوجده باختياره، إذ مَنْ لا اختيار له فى فعل فهو مضطر، والمضطر عاجز، ولا اختيار بدون الإرادة، فكان مريدًا، وبه بطل قول النَّظَّام[١] والكعبى[٢] ومن ساعدهما من البغدادية، يحققه: أن الإرادة معنىً يوجب اختصاص المفعولات به بوجهٍ دون وجهٍ، إذ لو لا الإرادة لوقعت المفعولات كلها فى وقتٍ واحدٍ على هيئةٍ واحدةٍ وصفةٍ واحدةٍ خصوصًا عند تجانس المفعولات، فإذا خرجت عن الترادف والتوالى وعلى النِظَامِ والاتساق وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة والتدبير الصائب كان ذلك دليلًا على اتصاف الفاعل بالإرادة؛ إذ لولا الإرادة لما كان وقتٌ لوجوده أولى من وقتٍ، ولا هيئةٍ أولى من هيئة، ولا كيفية ولا كمية أولى من سواهما. ثم لما كان مريدًا عُلِم أنه ليس بمريدٍ لذاته – كما ذهبت إليه النجَّارية – لأن ذاته تعالى ليس بإرادةٍ، وكون الذات مريدًا بما ليس

---

(١) النظام: هو إبراهيم بن يسار بن هانئ النظَّام تنسب إليه النظاميَّة، وقد طالع كثيرًا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل منها أنه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله: إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى وليست هى مقدورة للبارى تعالى!! انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) الكعبى: أبوالقاسم محمد من معتزلة بغداد، وأستاذه هو أبوالحسين بن أبى عمروالخياط. انظر "المصدر السابق".

بإرادة ككونه عالمًا بما ليس بعلمٍ أو متحركًا ليس بحركةٍ أو أسود بما ليس بسوادٍ، وهو تجاهلٌ، ودلالة بطلان ذلك قد مرَّت فى مسألة الصفات.

وليس بمريدٍ بإرادةٍ حادثةٍ لا فى محلٍ – كما ذهب[١] إليه البصريون من المعتزلة – لأنها لو حدثت بإحداث أحدٍ فهو محالٌ، وتجويزه يوجب تجويز وجود العالم وحدوثه بلا مُحْدِثٍ، والقول به يؤدى إلى تعطيل الصانع، ولو جاز ذا لجاز ذلك فى جميع العالم وأدى القول به[٢] إلى إبطال القول بالصانع وهو محالٌ، ولو حدثت بإحداث الصانع إمَّا أن حدثت لا بإرادةٍ منه وهو محال؛ لأنه يوجب كونه مضطرًا فى إحداث الإرادة، وإمَّا أن أحدثها بإرادة الإرادة، والكلام فى الإرادة الثانية كالكلام فى الأولى، وكذا فى الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى، والقول به محالٌ، ولأنها لو حدثت لا فى محلٍ لم يكن الله تعالى بالاتصاف بها أولى من غيره، ولا هى بكونها إرادة له أولى من أن تكون إرادة لغيره، والله الموفق.

وليس بمريد أيضاً بإرادة حادثة فى ذات الله تعالى – كما ذهبت إليه الكراميَّة – لما مر من استحالة كون ذات القديم محل الحوادث، ولما مر أن حدوثها بالإحداث محال، وحدوثها بالإحداث بغير إرادة أخرى محالٌ أيضاً، وكذا حدوثها بإرادة أخرى لما مر أنه يؤدى إلى ما لا

(١) فى المخطوط (ذهبت) بتاء فوقية بعد الباء الموحدة.

(٢) فى المخطوط (له) باللام.

يتناهى، وإذا بطلت الوجوه كلها ثبت أنه تعالى مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته هى إرادة لكل مراد لوقت وجوده، والله الموفق.

فصل

فى أن صانع العالم حكيم

ثم إن صانع العالم حكيم، فإنَّ الحكمة إنْ كانت[١] من باب العلم والحكيم هو العالم كما قال ابن الأعرابى فلا شك أنه تعالى كان فى الأزل عالمًا وهو لا يزال عالمًا لا تتبدل عليه الصفات.

وإن كانت[٢] من باب الفعل وهى: "الإحكام للمفعولات"، والحكيم هو المحكِم كالأليم بمعنى المؤلم، فالله تعالى هو المحكِم للمخلوقات أجمع، ثم سواء كانت الحكمة من باب العلم وضدها الجهل أو من باب الفعل وضدها السَّفَه، إذ هو المنافى للإحكام، إذ السَّفَه عبارةٌ عن خِفَّةٍ تعترى الفاعل إمَّا من الفرح أو من الغضب فتبعثه على فعلٍ من غير رَوِيَّة ولا قصدٍ للإحكام، فالله تعالى بها موصوفٌ فى الأزل[٣]، إذ العلم عندنا كما هو أزلىٌّ فالفعل الذى هو التكوين أيضًا أزلىٌّ، فكان حكيمًا لم يزل كما كان عالمًا قادرًا خالقًا رازقًا فى الأزل على ما مَرَّ فى مسألة التكوين، وأبوالحسن الأشعرى لما عرف اختلاف أهل اللغة فى الحكمة، وكان من مذهبه القول بقِدَم صفات الذات وحدوث صفات الفعل ذهب إلى أن الحكمة أُرِيد بها الفعل فلا يكون موصوفًا بها فى الأزل على ما مَرَّ فى

---

(١) فى المخطوط زيادة لفظة (هى) فى هذا الموضع، وحذفه أصوب.

(٢) لفظة (هى) فى هذا الموضع كالسابق أيضًا.

(٣) أى موصوف بها على معنى أنها من العلم الذى ضده الجهل، أو على معنى أنها من الفعل الذى ضده هو السَّفَه.

مسألة التكوين والمكوَّن، وأبوالعباس القلانسى جعلها من باب الفعل، ولم يقل بأزليتها على ما هو مذهبهم، وقد مَرَّ فيه الكلام، والله الموفق.

فصل

فى إثبات رؤية الله تعالى فى العقل دليل على جواز رؤية الله تعالى

وقد ورد الدليل السمعى بإيجاب رؤية المؤمنين اللهَ تعالى فى الدار الآخرة، فيُرَى لا فى مكانٍ ولا على جهةٍ من مقابلة أو اتصال شعاعٍ أو ثبوت مسافةٍ بين الرائى وبينه تعالى، وغير ذلك من المعانى التى هى من أمارات الحدث، وزعمت المعتزلة والنجَّارية[١] والخوارج[٢] أن فى العقل دلالة كون رؤية الله تعالى مستحيلًا؛ إذ الرؤية لا تتعلق إلا بالجسم ولابد لها من مقابلةٍ بين الرائى والمرئى وثبوت مسافة بينهما واتصال شعاعِ عينِ الرائى بالمرئى، وكل ذلك يستحيل على الله تعالى، وأكَّدَ هذا المعقول قوله تعالى: ﴿**لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾ [**الأنعام:١٠٣**]، وفيه التمدُّح بانتفاء الإدراك وهو الرؤية، وما يُتَمَدَّح بانتفائه لا يتبدَّل استحالة ثبوت ذلك بتبدُّل المحال كالولد والصاحبة والشريك وأشباه ذلك.

وجهة أهل الحق فى ذلك: أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى ما هو محال عنده فكان سؤاله دليلًا أنه كان يعتقد أن الله تعالى جائز الرؤية، فمن زعم أن رؤية الله تعالى مستحيلة فقد زعم أن موسى عليه

---

(١) سبق الكلام عن المعتزلة والنجارية.

(٢) الخوارج: هم كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه، فيسمى خارجيًا، سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، وكذلك على الأئمة فى كل زمان. انظر "الملل والنحل".

السلام لم يكن عارفًا بالله تعالى، إذ اعتقد عليه جواز ما لا جواز له عليه، ومن نسب موسى عليه السلام إلى الجهل بالله تعالى فقد كفر[١]، ثم إن الله تعالى ما أَيْأَسَهُ بل علَّق ذلك بشرطٍ متصوَّر الكَوْن فى الجملة وهو : "استقرار الجبل"[٢]، ولا تَعَلُّقَ بالممكن إلا ما هو ممكن الثبوت، وكذا الله تعالى وعد المؤمنين ذلك فى الدار الآخرة بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ*إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، والنظر المضاف إلى الوجه المُعَدَّى بكلمة "إلى" لن يكون إلا نظر العين، ولا تعلق للخصم بقوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]؛ لأن المنفى هو الإدراك لا الرؤية، والإدراك: "هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده"، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك دون الرؤية؛ فكان الإدراك من الرؤية نازلًا منزلة الإحاطة من العلم، ونفى الإحاطة التى تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود لا تقتضى نفى العلم به، فكذا هذا، ثم مَوْرِد الآية وهو التمدُّح يوجب ثبوت الرؤية؛ إذ نفى الإدراك لما[٣] يستحيل عليه الرؤية لا تمدح فيه؛ إذ كل ما لا يُرَى لا يُدْرك، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية هو[٤] الموجب

---

(١) هذا بشرط كونه عامدًا قاصدًا مختارًا لهذه النسبة لا أنه وقع فيها على سبيل الشبهة أو أُلزم بها ولم تكن صريح كلامه؛ فإن لازم المذهب ليس بمذهب.

(٢) وذلك بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف:١٤٣].

(٣) فى المخطوط (ما) فقط بدون اللام.

(٤) فى المخطوط (وهو) بالواو ، وحذفها الصحيح.

للتمدح؛ إذ انتفاؤه مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع نقيضة التناهى والحدود عن الذات، فكانت الآية حجةً لنا على الخصوم، ولو أنعموا النظر فيها وعرفوا مواقع الحِجَاج لاغتنموا التقصِّى عن عُهْدة الآية، والله الموفق.

والمعقول أنا نرى فى الشاهِد الجواهر والألوان والأكوان إذ كما تُمَيِّزُ بحاسة البصر بين جوهرٍ وجوهرٍ تميِّز بين الأبيض والأسود والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق، ولو كان السواد والبياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق غير مرئيَّةٍ ولم يُرَ إلا الجواهرُ لما وقع التميز بين الأبيض والأسود والمتحرك والساكن كما لا يقع بين العالم والجاهل والسفيه والساخط والراضى، ثم لما ثبت رؤية هذه المعانى ولم نعلم وضعًا جامعًا بين هذه الأجناس إلا الوجود؛ إذ لا جوهرية فى الألوان والأكوان، ولا لونية فى الجواهر، وكذا لاعرضية فيها، وكذا لا جوهرية ولا لونية فى الحركة والسكون، وعند السَّبْر يتبين أن ليس وراء الوجود صفة تجمع هذه الأجناس، فعلمنا أن المعنى المُطْلَق للرؤية المجوِّز لها ليس إلا الوجود، وما لا يُرَى من الموجودات فَلِعَدَمِ إجراء الله تعالى العادة فى إثبات رؤيتنا لها لا لاستحالتها، والوجود علةٌ مُطْلَقةٌ مجوِّزةٌ للرؤية لا مُوجبة لها[1].

رأينا أن الوجود يتعدى من الشاهد إلى الغائب فيكون جائز الرؤية فى العقل، ثم الشرع ورد بإثباتها فى الآخرة للمؤمنين، وعُرِف بهذا بطلان تعليقهم الرؤية بالجسم لما مَرَّ من رؤية ما ليس بجسمٍ، وما

(١) فما كان موجودًا فهو داخل تحت حيز إمكان الرؤية وإن لم يُجْرِ الله العادة بإثبات رؤيته.

يذكرون من اشتراط المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة فهو كله باطل؛ فإن الله تعالى يرانا من غير مقابلةٍ ولا اتصال شعاعٍ ولا مسافة بيننا وبينه ولا جهة، والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب، وحيث تبدّلت دلَّ أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة.

فلا يشترط تعديها، وهذا لأن المرئى إن كان فى جهةٍ أو مقابلةٍ يُرَى فيها لا لأنَّ الرؤية تقتضى ذلك بل لأن المرئى كذلك، وكل شىءٍ يُرَى على ما هو عليه، وفى الغائب الأمر بخلافه، واعتُبِرَ هذا بالعلم فإن كل شىءٍ يُعلّم كما هو إن كان فى الجهة يعلم فى الجهة، وإن كان لا فى الجهة يعلم لا فيها، فكذا الرؤية.

وما يزعم بعض جهَّالهم أن الرؤية تقتضى التشبيه – فلو كان الله تعالى مرئيًا لكان شبيهًا بالمرئيات – باطلٌ؛ لأن الرؤية فى الشاهد تتعلق[1] بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون، ولا مشابهة بينهما فكذا فيما نحن فيه، يحققه أن إنسانًا لو أُلْزِم هذا فى العلم وقال: "إن العلم يقتضى التشبيه، فلو كان الله تعالى معلومًا لكان شبيهًا بالمعلومات"، يبطل قوله بما مَرَّ من تعلق العلم بالمتضاد مع أنه لا مشابهة بينهما فكذا هذا، والله تعالى الموفق.

---

(١) فى المخطوط (يتعلق) بياء تحتية فى أوله.

فصل

فى إثبات الرسالة

ولما ثبت أن للعالم صانعًا حكيمًا عليمًا، وكل جزء من أجزاء العالم ملكه لا شريك له فيه لما مَرّ من دلائل وحدانيته تعالى، فنقول: إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع ممن له الملك فى ممالكيه مما يأباه العقل أو يحكم بامتناعه؛ إذ لكل مالكٍ ولاية التصرف فى مملوكه بقدر ما له من المِلْك، ولله تعالى فى كل جزء من أجزاء العالم وأشخاص بنى آدم ملك التخليق؛ إذ هو الموجد له من العَدَم والمخترع له لا عن أصلٍ، فكان له أن يتصرف فى كلٍّ من ذلك على أىِّ وجهٍ شاء من وجوه التصرف، ثم يُعلِمُهم ذلك بأىِّ طريقٍ شاء، إن شاء فعل ذلك بتخليق العلم لهم بذلك، وإن شاء فعل ذلك بإرسال رسولٍ إلى المكلَّف من جنسه أو من خلاف جنسه على أن البشر مُهيَّأً لقبول الحكمة والعلم معدٌّ للزيادة وبلوغ درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد إيَّاه؛ إذ هو ممن يجوز عليه الجهل ولا يمتنع عليه قبول العلم بالتعليم، ثم إن صانع العالم هو الحكيم الذى لا يسفه، العليم الذى لا يجهل، وهو الموصوف بالرأفة والرحمة على عباده فلا يمتنع منه إمداد المجبُولين على النقيصة بما يوجب زوالها ويورث لهم الكمال وبلوغ الدرجة العالية فى الحكمة والعلم، وبالوقوف على هذه الجملة يُعْرف أن إرسال الرسل مبشرين ومنذرين ليبثُّوا للناس ما يحتاجون إليه من مصالح دارهم

ويفيدهم من أنواع الحِكَم ما يبلغون به درجة الكمال فى حيِّز الإمكان دون الامتناع[١]، يحققه أن الأوامر الواردة من الصانع الحكيم على ألسنة سفرائه من رسله وأنبيائه عليهم السلام كلها مما يُنْتَفَعُ بما أَمَرَ به المأمورون[٢] ويندفع[٣] الضررُ بالامتناع عما نَهَى عنه المنهيُّون[٤]. ثم إن من أمر أعمى لسلوك الطريق الجادَّة الموصلة له إلى مقصده الذى ينتفع به ببلوغه إليه أتمَّ الانتفاع، ونهاه عن أن يَحِيدَ يمنةً أو يسرةً – كما أن فى الحَيْد عنه إلى ذلك وقوعه فى المَهَاوى والمهالك – عُدَّ ذلك منه حكمةً بل رأفةً ورحمةً. فمن عدَّه ممتنعًا فهو الجاهل بالامتناع والإمكان[٥].

ثم بعد ثبوت إمكانه فى العقول نقول:

لاشك أن فيما خلق الله تعالى من جواهر العالم ما يتعلق به مصلحة أبدان الخلق من الأغذية التى لابد لقَوَام مهجتهم بها[٦]، والأدوية التى بها يحصل حفظ الصحة الثابتة وإزالة العِلَل العارضة، وما يحصل

---

(١) أى: ليس هذا السابق بيانه ممتنعًا بل هو من الجائز.

(٢) أى: المأمورون من قِبَل الله تعالى وهم الأنبياء والرسل عليهم السلام، فإنهم آمرون مأمورون.

(٣) فى المخطوط (فيندفع) بالفاء بدل الواو ، والواو أصلح للمعنى.

(٤) أى: الرسل والأنبياء عليهم السلام.

(٥) أى: من عدَّ إرسال الرسل ممتنعًا فهو الذى يجهل ما يكون ممتنعًا وما يكون ممكنًا.

(٦) فى المخطوط (منها)، والمثبت أصلح للمعنى، فإن الباء للاستعانة وما بعدها يكون آلة لما قبلها، فتكون الأغذية وضميرها (ها) بعد الباء آلة لقوام المهجة، و(من) هنا يجوز استخدامها على كونها سببية، والله أعلم.

بتناوله التلف والهلاك بأسرع مدةٍ وهو السموم القاتلة، وليس فى قُوَى العقول الوقوف على طبائعها والاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد، فلو لم يَرِد البيان ممن هو العالم بحقائقها لننتفع بما فيه المنفعة ونجتنب ما[1] فيه المضرة لم يكن لخلق كل جوهرٍ من ذلك على ما خلقه عليه من المنفعة والمضرة حكمة.

ولما أمكن للخلق الوصول إلى ما هو المخلوق سببًا لبقائهم والتمييز ما بينه وبين ما فى الإقدام على تناوله عطبهم وهلاكهم، والعقل لا يُطلِق التجربة بنفسه مع ما فيه من خطر والهلاك فلابد من بيان يرد ممن له العلم بذلك؛ لئلا يؤدى الامتناع عن البيان إلى فناء أبدان الممتحنين من غير تعلُّق عاقبةٍ حميدةٍ بتخليقهم لما فيه من تخليق الخلق للفناء خاصةً وهو خارجٌ عن قضية الحكمة، يحققه أن البشر لو أمكنهم الوصول إلى ذلك بما لهم من العقول لفعلوا[2]، ثم كل منهم جُبِلَ على حبِّ البقاء وطلب ما يحصل له به الدوام، فلو لم يشرع الحكيم شرعًا ولم يضع أسبابًا يكون المختص بها مختصًا بما لها من الأحكام، وينقطع عن الأعيان طمع من لم يُقَرَّ بالاختصاص بسبب تملكه؛ لتَسَارع كلٌّ إلى ما يميل إليه طبعه ويُعرف فيه بقاؤه ويرجو الاستمتاع به، وفى ذلك وقوع المنازعة والعداوة وذلك بسبب تولُّد الضغائن والأحقاد، وكل ذلك مما يحمل على التقاتل والتفانى، وفيه فناء الخلق وانقطاع نسل البشر وارتفاع

---

(١) فى المخطوط (عما) وهو سهو من الناسخ.

(٢) زيادة لتمام المعنى غير موجودة بالمخطوط.

جنسهم وهم المقصودون بتخليق العالم، وفيه أيضًا تخليق الخلق للفناء خاصةً[١]، وفى إرسال الرسل عليهم السلام ووضع الشرائع حصول العاقبة الحميدة للتخليق، ورفع لأسباب العيْث[٢] والفساد عما بين العباد.

فمن أنكر الشرع وأبطل الأمر والنهى فقد سعى فى إثارة كل فتنةٍ فى العالم وفسادٍ[٣] فى الدنيا، وبالله العصمة عن كل ضلالةٍ.

يحققه أن فى قُوَى العقول الوقوف على جُمَل المحاسن والمساوئ دون أعيانها، والشرف والحكمة فى الوقوف على الأعيان دون الجمل، فلابد من ورود البيان ممن له العلم بحقيقة كل فردٍ من أفراد تلك الجمل أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح ليحمل العقل بمَيلانِه إلى المحاسن صاحبَه إلى مباشرته وبنَفَاره عن القبائح على الانتهاء عنها[٤]، لولا ذلك لم يحصل لتخليق العقل مائلًا إلى المحاسن نافرًا عن القبائح عاقبةً حميدةً، وذلك ليس بحكمةٍ، يؤيده أن العقول لما دعته إلى المحاسن ونفَّرته عن القبائح ولا وقوف لها على أعيان الجنسين فكان[٥] فيه الأمر بما لا وصول له إلى مباشرته والنهى عما لا وجه إلى الانتهاء عنه،

---

(١) وفيه ما فيه من العبث الذى يتنزه الله تعالى عنه، وهو عليه محال.

(٢) العيث: بمعنى الفساد، يقال: عاث فى الأرض، إذا أفسد فيها.

(٣) أى: وكل فسادٍ، عطفًا على ما قبله، فهى على حذف مضاف (كل) وإقامة المضاف إليه مقامه.

(٤) فى المخطوط (عنه)، وهو سهو من الناسخ.

(٥) فى المخطوط (لكان) باللام، والصحيح المثبت.

وذلك ليس بحكمةٍ، فلابد من البيان الوارد فى حق كل عينٍ، وليس ذلك إلا للشرع[١]، والله الموفق.

والذى يؤيد هذا كله أن وجوب شكر المنعم مُودَعٌ فى العقول لما فيه من الحسن، وحظر الكُفْران كذلك، وليس فى العقول الوقوف على قدر النِّعَم وما يوازيها من الشكر، فلابد من الشرع الوارد ببيان ذلك ليتمكن المكلف[٢] من[٣] أداء ما كلف أداءه والامتناع عما مُنِع عن تعاطيه، والله الموفق.

وراء ذلك وجوهٌ كثيرةٌ يتبين بها الوقوف[٤] على القول بصحة الرسالة ذكرناها فى كتابنا المُتَرْجم بـ"تبصرة الأدلة"، وفى هذا القدر الذى ذكرناه فى هذا الكتاب كفاية لمن عقل وأنصف.

ثم الرسالة وإن كانت عند كثيرٍ من المتكلمين فى حيِّز الممكنات[٥] وعند أصحابنا هى من مقتضيات الحكمة على ما قررناه، فإذا جاء واحد وادعى الرسالة فى زمان جواز ورود الرسل وهو قبل مبعث نبينا المصطفى ﷺ إذ لم يثبت بالنص الوارد انختام الرسالة وانسداد بابها، وادعى هذا الجائى أنه رسول الله، كان يجب التأمل فى دعواه، فإن كانت

---

(١) فى المخطوط (الشرع) بأل التعريف، والصحيح باللام كالمثبت.

(٢) فى المخطوط (الصقِل) ولا أرى له معنى، والمثبت صحيح بدليل ما بعده من قوله: (ما كلف به).

(٣) فى المخطوط (عن) بالعين المهملة بدل الميم.

(٤) فى المخطوط (بالوقوف)، وهو سهو من الناسخ.

(٥) وكذلك هى عند السادة الأشاعرة – رضى الله عنهم. وفى الهامش تصحيحًا (المهمات) يعنى بدل (الممكنات) لكنها موصوفة بأنها من الممكنات على أنها أيضًا من المهمات بلا شك.

الدعوى ممتنعة كدعوى "زرادُشْت"[١] بصانِعَين عاجِزَين! ودعوى "مانى"[٢] بأصلين قديمين: النور والظلمة! مع ما فى العقول من تقرر استحالتهما، كان يجب الرد بأول ما قرعت الدَّعوى السماع لا الاشتغال بطلب البرهان؛ إذ لا دلالة تقوم على تصحيح الممتنع إلا إذا أريد بذلك تأكيدٌ فى إظهار كذبه، إذ من المعلوم الذى لا ريب فيه أنه لا يتمكن من إقامة الدليل فينهتك ستره حينئذٍ ويفتضح فى دعواه، وإن كانت دعواه

---

(١) هو زرادشت – بالشين – بن يورشب، ظهر فى زمان كشتاسب بن لهراسب الملك، وأبوه كان من أذربيجان، وأمه من الرَّى، واسمها: دغدويه، وزعم أصحابه أن لهم أنبياء وملوكًا أو لهم كيومرث، وكان أول من ملك الأرض، وكان مقامه باصطخر، وبعده أوشنهك بن فراوك، وترك أرض الهند، وكانت له دعوة آثمة، وبعده طمهورث، وظهرت الصابئة فى أول سنة من ملكه، وبعده أخوه جم الملك، ثم بعده أنبياء وملوك منهم منوجهر، ونزل بابل وأقام بها، وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر فى زمانه، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن لهراسب، وظهر فى زمانه زرادشت الحكيم.

وزعموا أن الله عز وجل خلق من وقتٍ ما فى الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته خلقًا روحانيًا، فلما مضت ثلاثة آلاف سنةٍ أنفذ مشيئته فى صورةٍ من نورٍ متلألئ على تركيب صورة الإنسان...إلخ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) قوله "مانى": تنسب إليه المانويَّة وهم أصحابه، وهو مانى بن فاتك الحكيم الذى ظهر فى زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، وزعم أن العالم مصنوع من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكر وجود شىء إلا من أصلٍ قديمٍ، وزعم أنهما لم يزالا قديمين قويين حساسين درَّاكين سميعين بصيرين، وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان، وفى الحيز متحاذيان تحاذى الشخص والظل، وإنما تتبين جواهرهما وأفعالهما فى أمورٍ عنده، وهم ممن له شبهة أهل كتابٍ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

ممكنةٌ لا يجب قبول قوله بدون إقامة الدليل بخلاف ما يقوله الإباضيَّة[1] من الخوارج من وجوب قبول مدَّعى الرسالة بدون إقامة الدليل لما أن تعيُّن هذا المدَّعِي للرساله ليس من حيز الواجبات لانعدام دلالة العقل على تعينه فبقى فى حيِّز الممكنات، وربما يكون كاذبًا فى دعواه، فكان القول بموجب قبول قوله قولًا بوجوب قبول قول من يكون قبول قوله كفرًا، وهذا خَلْفٌ[2] من القول.

وإذا لم يجب قبول قوله بدون الدليل يطالب بالدليل وهو المعجزة، وحدُّها على طريقة المتكلمين: أنها ظهور أمرٍ بخلاف العادة فى دار التكليف لإظهار صدق مُدَّعِي النبوة مع نكول من يُتحدَّى به عن معارضته بمثله.

وإنما قيدنا بـ"دار التكليف"؛ لأن ما يظهر من الناقض للعادة فى الدار الآخرة لا يكون معجزة، وإنما قلنا: "لإظهار صدق مُدَّعِي النبوة"؛ ليقع الاحتراز به عما يظهر على يدى مدعى الألوهية، إذ ظهور ذلك

---

(١) الإباضية: هم أصحاب عبد الله بن إباض الذى خرج فى أيام مروان بن محمد، فوجَّه إليه عبد الله بن محمد عطية، فقاتله بتبالة، وقيل: إن عبد الله بن يحيى الإباضى كان رفيقًا له فى جميع أحواله وأقواله. قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام، وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) قوله (خَلْفٌ): بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، هو الردىء من القول. يقال: سكت ألفًا ونطق خَلْفا. انظر :مختار الصحاح".

على يده جائز عندنا[١]، وفيه أيضًا احتراز عما يظهر على يدى الولى إذ ظهور ذلك كرامةً للولى جائز عندنا[٢]، وإنما قلنا: "لإظهار صدقه"؛ لأن ذلك لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال: "الدليل على صحة نبوَّتى أن هـذا الحجر يشهد لى"، فأنطق الله تعالى الحجر بتكذيبه لا يكون ذلك معجزةً له ودليلًا على صدقه، بل يكون دليلًا على كذبه فى دعواه[٣]، وإنما قلنا: "مع نكول من يتحدى عن معارضته بمثله"؛ لأن الناقض[٤] للعادة لـو ظهـر على يده ثم ظهر على يدى المتحدى مثله لخرج ما ظهر على يده عنـد المعارضة عن الدلالة؛ إذ مثله الذى ظهر على يدى من يكذبه يكون دليل صدق تكذيبه[٥]، فيكون دليل كذبه، فيتعارض الدليلان فيسـقطان[٦]، والله الموفق.

---

(١) ويكون من قبيل قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٨٢]، وقـد يقع هذا له بالسحر أو بإعانة الشياطين، وقد قيل: إذا رأيتم الرجل يطير فى الهواء ويمشى على الماء فلا تقروا له بولايةٍ أو كرامةٍ حتى تعرضوا أعماله وحاله على الكتاب والسنة.

(٢) والكرامة: فعل خارق للعادة يقع على يد الولى بشرط عدم التحدى به. وإنما تكون الكرامة فى الأصل إكرامًا لمتبوع هذا الولى، ودلالة على صدق نبوة مـن اتبعـه، وشـهودًا بصـحة متبوعيته له، وتثبيتًا للولى على الطاعة، وإرشادًا للخلق إلى الدخول فى الطاعة....

(٣) وهذا ما يسمى فى علم التصوف بـ"الإهانة" وهى ضد الكرامة، وذلـك كمـا طلبـوا مـن مسيلمة الكذاب لما ادعى النبوة بعد نبينا ﷺ فطلبوا منه أن يتفل فى البئر حتى تفيض كما كـان يفعل النبى ﷺ ففعل فإذا بالبئر تغيض ويغور الماء فيها، وطلبوا منه أن يتفل فى عـين رجـل أصيب بأذىً فيها ففعل فعمى الرجل.

(٤) فى الأصل (النادر)، وهو سهو، والصحيح المثبت.

(٥) فى المخطوط (تكذبه)، والظاهر ما أثبته.

(٦) لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر حينئذٍ.

ثم إذا ظهرت المعجزة على الحد الذى بيَّنًا على يدى مدعى النبوة، كانت دلالةً على صدق المدَّعِى، ووجه الدلالة: ما تقرر فى عقولنا أن الله تعالى سامعٌ دعوى هذا المدعِى، وأن ما ظهر على يده خارجٌ عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلائق ولا قدرة عليه إلا الله تعالى، فإذا ادعى الرسالة ثم قال: "آية صدق دعواى أن الله تعالى أرسلنى أن يفعل كذا"، ففعل الله تعالى ذلك، كان ذلك من الله تعالى تصديقًا له فيما يدعى من الرسالة بما فعل من نقض العادة، فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه هذه: "صدقت"، وهذا ظاهرٌ فى المتَعَارَف، والله الموفق.

ثم قد ثبت بوقوف الناس على طبائع الجواهر وما هو غذاءٌ منها وما هو داءٌ وسمٌ مع أنه ليس فى قوى عقولهم أو حواسهم إمكان الوقوف على ذلك[١]، وأنهم وقفوا على ذلك بإعلام خالقها على لسان من أرسل إليهم بإعلام ذلك، فثبت به أنه فيما مضى من الأزمنة كانت الرسالة ثابتة فى الجملة، ثم على سبيل التعيين فالدين ثبت بالتواتر الموجب للعلم قطعًا ويقينًا أنه ظهرت على أيديهم المعجزات الناقضات للعادات كقلب العصا حيَّةً، واليد البيضاء، وانفلاق البحر، وإبراء الأكْمَه[٢] والأبرص، وإحياء الموتى، وإخراج الناقة من الحجر، وتسخير الجن والشياطين والطيور،

(١) لكن بعض ذلك يعرف بالنص على حرمته للضرر مثلًا؛ وبعضه يعرف بالتجربة والاستقراء، ولم تفرد الكتب السماوية لأجل ذلك تفصيلًا، بل قد يذكر بعض ما يحرم ويترك الباقى ليقاس على المنصوص عليه أو يترك للتجربة والبحث والاستقراء والوقوف على النتائج وتحريم الضار وإباحة النافع طبقًا لقواعد الشرع، والله أعلم. المحقق.

(٢) قوله: (الأكمه): الذى يولد أعمى.

وغير ذلك. ثبتت[١] نبوتهم بما اقترن بدعاويهم من هذه الآيات الخارجة عن طَوْق البشر المباينة حيَل المحتالين، المجاوزة قوى المخرقين، الزائدة عند شدة التفحُّص والتأمُّل صحةً ووكادةً، مخالفةً فى ذلك الحيل والتمويهات التى تظهر عند البحث عنها وجوه بطلانه. ثم إن من كان مساويًا لهم فى الدعوى والبرهان ووجه دِلالة[٢] البرهان كان مساويًا لهم فى صحة الدعوى. ثم إن نبينا المصطفى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ سَلوى غيره من الأنبياء عليهم السلام فى المعجزات، بل اجتمع فى حقه من وجوه الدلائل ما لم يوجد ذلك لغيره، فأما آياته الحسيَّة: فما ثبت له من العجائب المخالفة لمَجْرَى الطبائع والبدائع المفارقة للمعهود من العادة، منها ما هو خارج ذاته، كانشقاق القمر، واجتذاب الشجر، وتسليم الحجر عليه، ونبع الماء بين أصابعه، وحنين الخشب، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المصْلِيَّة، وشرب الكثير من البشر القليل من الماء[٣]، وما كان من السحاب الذى كان يظله قبل مبعثه، وغير ذلك مما لا يحصى منها ما هو فى ذاته كالنور الذى ينتقل من ظهرٍ إلى بطنٍ ومن بطنٍ إلى ظهرٍ إلى أن خرج، وما كان من

---

(١) فى المخطوط (ثبت) بدون التاء، والمثبت الصحيح.

(٢) لفظة (دِلالة): مثلثة الدال فتكسر وتضم وتفتح.

(٣) وذلك لما وضع يده الشريفة ﷺ فى دلو فيه ماء ففار الماء بين أصابعه فشرب الناس وتتطهروا للصلاة وكانوا زهاء الثمانين.

الخاتم بين كتفيه[١]، وما روى أنه كان رَبْعَةً[٢] ثم كان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما، وما روى أنه لو نُظِرَ إلى وجهه والبدر فكان أحسن، وأنه كان أطيب ريحًا من المسك، وألين كفاً من الحرير، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به فى الطِّيب، وقد وصفت خلقته بما لا يُعْرَف أحدٌ يوصف بمثله حسنًا وجمالًا، وقد وصفه على التفصيل وبينه هند بن أبى هالة وأم معبد مما لولا إطالة الكتاب لأوردته. ثم إن أصحاب علم الفِرَاسَةِ[٣] مجمعون معترفون أن اجتماع هذه الصفات فى البدن الواحد مما يقل وجوده ويعزُّ اتفاقه، وهو مع ذلك دال على أن النفس المختصة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف النفوس وأتمها، فيكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خيِّر غير شرير ولا كاذب، والله الموفق.

ومنها ما كان فى أخلاقه: وهو أنه عليه الصلاة والسلام لم يوجد عليه كذب قط، ولا عرفت منه هفوةٌ، ولا منه عن أعدائه فرار، بل كان فى الشجاعة بمحلٍ ما ولَّى دبره قط، على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد؛ ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ

---

(١) وهى علامة على كتف النبى ﷺ وردت فى الكتب السماوية أنها من علامات نبى آخر الزمان ﷺ.

(٢) أى متوسطًا بين الطول والقصر، لا هو بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد ﷺ.

(٣) علم يعرف به الاستدلال بالظواهر الخِلْقية على البواطن الخُلُقية كالاستدلال برحابة اليد على الكرم والعطاء، وبسعة الصدر على الحلم والأناة، وألف فيه الإمام الرازى كتابًا، وكذلك ألف فيه شيخ الربوة الدمشقى كتابًا أسماه "السياسة فى علم الفراسة" قمت بتحقيقه بالمكتبة الأزهرية للتراث، وألف فيه الإمام السيوطى وغيره من العلماء.

مِنَ النَّاسِ﴾[1] [المائدة:٦٧]، ولم يعرف فى أخلاقه سوء بل كان على ما وصف لا يدارى ولا يمارى، وما كان فاحشًا ولا صخَّابًا، وكان فى الإشفاق بالمحل الذى عوتب عليه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر:٨]، وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف:٦]، وكان فى السخاء والكرم بحيث عوتب عليه بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء:٢٩].

وفى الجملة كان النبى عليه السلام فى حلمه ووقاره، وزهده وسخائه، وأمانته وسداده، وشجاعته وعفافه، وصادق خبره وذكاء فهمه، وقلة تلونه وبارع حفظه، وقوله بجوامع الكَلِم إذا قال، وبمراعاته بشرائط الصمت إذا صمت، وتصديقه المواعيد إذا وعد، وطهارة أخلاقه كلها صبيًّا وناشئًا وكهلًا بحيث يتبع آثاره أعداؤه[2]، ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة والشمائل الشريفة موجودة على طول الزمان وتصاريف الأحوال، لم يتغير فى شىء منها فى حالةٍ ولا وجد منه ضدٌّ من أضدادها طول عمره، وكان ذلك دليلًا على أن شيئًا منها لم يكن عن تكلُّفٍ؛ إذ التخليق يأتى دونه الخلق، فكان جريه عليه السلام على ذلك فى الأزمنة والدهور دليلًا أنها مواهبٌ من الله تعالى له؛ ليكون اجتماعها كلها وانتفاء أضدادها دلالة صادقة له أنه المؤيَّد بقوةٍ سماويةٍ، والمكرم بمعونةٍ إلهيةٍ ليشتغل بالقيام بما فوِّض إليه، وتحمل أعباء ما حُمِل عليه من أمور

---

(١) وإتمام الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة:٦٧]

(٢) ويقول الشاعر: *والفضل ما شهدت به الأعداء*

الرسالة إلى أصناف الخليقة. ثم اجتماع هذه المعانى التى اجتمعت فى بدنه وأخلاقه خارج عن العادة المستمرة وإن كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزًا فى أفراد الأشخاص وأعيان الخلق، فكان ذلك من باب نقض العادة، ولن نظن أن الله تعالى مع كمال حكمته يجمع هذا كله فيمن يعلم أنه يتقوّل عليه ويدعى أنه أرسله إلى عباده إفكًا منه وتخرُّصًا، ولو كان هذا جائزًا لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدى المتنبِّى أجْوَز، وقد مرَّ امتناع ذلك فكذا هذا.

ومعجزاته الحسية مما لا يحصى كثرةً، ذكرها نقلة الحديث وخلدوها فى كتبهم، وكتابنا هذا يضيق عن ذكر ذلك كله، وفيما ذكرته كفاية لمن عقل وأنصف.

ومعجزاته العقلية منقسمة إلى أقسامٍ كثيرةٍ: منها راجع إلى أخباره، وهذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما ورد من البشارات به فى الكتب المتقدمة والأمم الماضية.

والثانى: إخباره عن الكائنات، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: إخباره عن أمورٍ ماضيةٍ.

والثانى: إخباره عن أمورٍ توجد فى المستقبل، ومنها ما ظهر بعد وفاته، ومنها ما هو راجع إلى مكانه، ومنها ما هو راجع إلى زمانه،

ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذى أتى به، ومنها ما هو راجع إلى شريعته التى اختص بها.

وقد بينت كل فصلٍ من هذه الفصول وكل قسمٍ من هذه الأقسام فى كتاب "تبصرة الأدلة" بما هو يوجب العلم قطعًا، ويقطع عذر كل جاحدٍ، ويفحم كل معاندٍ، وكتابنا هذا لا يسع لذكر ذلك فأعرضت عن ذكره مخافة الإطالة واعتمادًا على ما ذكرت فى الكتاب، والله تعالى الهادى إلى الرشاد.

فصل

فى إثبات كرامات الأولياء

وظهور الكرامة على طريق نقض العادة للولى جائز غير ممتنع، وأنكرت المعتزلة ذلك؛ لما أنهم لم يروها فى أنفسهم لخروجهم عن الولاية بسبب ضلالتهم وشؤم بدعتهم؛ ولأنهم ظنوا أن ذلك لو جاز لانسد طريق الوصول إلى معرفة النبى والرسول؛ ولأن الفائدة فى ظهورها منعدمة بخلاف المعجزة فإن الحاجة إلى معرفة النبى من المتنبِّى ماسَّةٌ ولا حاجة إلى معرفة الولى من غيره، إذ ليس فيه تكليف الاعتقاد بولايته.

وأهل الحق أقروا بذلك لما اشتهر من الأخبار واستفاض من الحكايات عن الأخيار، كما روى عن رؤية عمر – رضى الله عنه – على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال: "يا سارية الجبل الجبل"، وسمع سارية الصوت على ما هو المشهور.

وروى عن خالدٍ – رضى الله عنه – أنه شرب السم بالحِيرة فلم يضره. وذلك مشهور مستفيض.

وحديث صاحب سليمان صلوات الله عليه وسلامه، وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطَّرْف من تلك المسافة الممتدة مذكور فى القرآن لا يجحد ذلك إلا من كفر بالقرآن وبالنبى محمدٍ عليه السلام[1]، فلا وجه إلى

---

(١) فمذكور فى القرآن قوله: ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠].

إيراد ما انتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك. ثم ما ظنوا أنه يؤدى إلى انسداد طريق الوصول إلى معرفة النبى عليه السلام فظنٌ باطلٌ، بل كل كرامةٍ للولى تكون معجزةً للرسول، فإن بظهورها يعلم أنه ولىٌّ، ولن يكون وليًا إلا أن يكون محقًا فى ديانته؛ إذ المعتقد دينًا باطلا عدوٌّ لله تعالى لا وليُّه، وكونه محقًا فى ديانته وديانته الإقرار برسالة رسوله واتباعه إياه فى دينه دليل صحة رسالة رسوله، فمن جعل ما هو معجزةً للرسول ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وسادًّا لطريق الوصول إلى معرفتها فقد وقع فى غلطٍ فاحشٍ وخطأ بيِّن. ثم كيف يؤدى ذلك إلى التباس الكرامة بالمعجزة والمعجزة تظهر على إثْر الدعوى، والولى لو ادعى الرسالة لكفر من ساعته وصار عدوًّا لله تعالى، ولا يتصور بعد ذلك ظهور الكرامة على يده، وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها، وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون المعجزة[٢]، ويخاف الاغترار لدى الاشتهار. ثم إذا ثبتت الكرامة بما مَرَّ فجهل المعتزلة بما فيها من الحكمة لا يوجب امتناع وجودها، ثم فيها فائدة ثبوت رسالة من آمن به الولى، وصيرورة الولى كمن عاين من أهل عصر النبى معجزته، وتصير أيضًا مبعثةً له على الاجتهاد فى العبادات والاحتراز عن السيئات إبقاءً لتلك المنزلة العلية والدرجة الشريفة على نفسه، وحفظًا لتلك المرتبة عن التبدُّل والزوال، ويصير تحريضًا لمن أطلعه الله تعالى عليها من الصالحين على الجدِّ

---

(٢) فى المخطوط (الكرامة)، وهو سهو ، والصحيح المثبت.

والاجتهاد، وليبلغ تلك الدرجة وينال تلك المنزلة ويساوى من ظهرت لــــه من الفضيلة، والله تعالى الموفق.

وإذا ثبت أن الصانع جلّ وعلا حكيمٌ، وإرسال الرســـل لا ينـــافى حكمته بل هو من مقتضيات حكمته، وكذا إظهار الناقض للعادة على يدى الولى مما ليس ينافى الحكمة، فبعد ذلك نشتغل بمسائل التعديل والتجـــويز إذ هى مما اختلفنا نحن والخصوم فى كونها حكمةً أو سفهًا، فنـــذكر فـــى كل مسألةٍ قدر ما يليق بهذا الكتاب، فأما الإشباع فى ذلك فقد ســـبق فـــى كتابنا المترجم بـــ"تبصرة الأدلة"، وكتابنا الموسوم بـــ"إيضـــاح الحجـــة" ليكون العقل حجةً بحمد الله ومنّه.

فصل

فى الاستطاعة مع الفعل

الاستطاعة والقدرة والقوة إذا أضيفت إلى العبد يراد بها كلها معنىً واحدٌ فى مصطلح أهل الأصول، ثم الاستطاعة عندنا قسمان:

أحدهما: سلامة الأسباب والآلات والجوارح والأعضاء، وهى المعنيَّة بقوله تعالى: **﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:٩٧]**. قيل: هو الزاد والراحلة، وبقوله: **﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة:٤]**، أى: لم يكن له الآلات السليمة والأسباب الصالحة، وبقوله إخبارًا عن أهل النفاق: **﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة:٤٢]**، أى: لو كانت لنا الآلات والأسباب.

وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة؛ إذ العادة جارية أن المكلف لو قصد اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب وتوفُّر(١) الآلات لحصلت له القدرة الحقيقية، وإنما لا يحصل لاشتغاله بضد ما أُمِر به، فصار مطيعًا لحقيقة القدرة.

والثانية: الاستطاعة التى هى حقيقة القدرة، وهى المعنية بقوله: **﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود:٢٠]**، ألا يُرَى أن الله تعالى قد ذمَّهم بذلك، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب والآلات لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات؛ لأن انتفاء تلك

---

(١) فى المخطوط (وتوقِّى) بقاف وياء مثناة، وهو سهو ، والصحيح المثبت.

الاستطاعة لا يكون بتضييعه بل هو فى ذلك مجبورٌ فلم يلحقه الذم بالامتناع عن الفعل عند انتفائها، وكذا هى المعنية بقول صاحب موسى عليهما السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف:٦٧]، إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب والآلات لما عاتبه على ترك الصبر.

والاستطاعة الثانية عَرَضٌ تحدث عندنا مقارنةً للفعل، وعند المعتزلة والضِّرَارية وكثير من الكرامية هى سابقة على الفعل[١]، وثبوت هذه الاستطاعة يُبْطِل قول النظام وعلى السوارى[٢] وأبى بكر الأصم: "أنَّ لا استطاعة للإنسان"؛ إذ ليست هى معنىً وراء المستطيع بل الإنسان مستطيع بنفسه لا بالاستطاعة؛ لأنا بينا بالدليل ثبوتها وهى عَرَض والعرض معنىً وراء الجسم، والذى يحققه أنا نجد إنسانًا سليم الجوارح ليس بذى آفةٍ وهو قادر على خمسين رِطْلًا ثم وجدناه فى حالةٍ أخرى قادرًا على حمل مائة رِطْل من غير زيادةٍ فى أجزاء أعضائه[٣]. وبهذا

(١) سبق الإشارة إلى بعض معتقدات المعتزلة والكرامية. أما الضِّرَارية: فهم أصحاب ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، واتفقا فى التعطيل، وعلى أنهما قالا: البارى تعالى عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهلٍ ولا عاجزٍ، وأثبتا لله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبى حنيفة – رحمه الله – وجماعة من أصحابه. وأثبتا حاسة سادسة للإنسان يرى بها البارى تعالى يوم الثواب فى الجنة.... إلخ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) يقال: (الأسوارى)، وقد وافق النظام فى جميع مسائله التى انفرد بها عن المعتزلة، وزاد عليه بأن قال: إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله، ولا على ما أخبر أنه لا يفعله، مع أن الإنسان قادر على ذلك؛ لأن قدرة العبد صالحة للضدين، ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع فى المعلوم أنه سيوجد دون الثانى. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

وقد سبق التعرض للكلام على النظام.

(٣) وهو باطل ظهر بطلانه بما ذكره المؤلف قبل بسطور.

يبطل أيضًا قول غَيْلان[١] وثمامة بن الأشرس[٢] وبشر بن المعتمر[٣]: "أن الاستطاعة ليست غير سلامة الأسباب وصحة الجوارح وتخليها عن الآفات، وبهذا يبطل أيضًا قول حفصٍ وضرار: "أنها بعض المستطيع" لما ثبت أنها عَرَضٌ، والقول بكون العرض بعض الجسم محال. ثم لا شك فى جواز كون الاستطاعة الأولى – أعنى أعضاءه السليمة والأسباب الصالحة – سابقة على الفعل، وإنما الاختلاف بيننا وبين المعتزلة والكرامية فى الاستطاعة الثانية. وشبهتهم أن الاستطاعة لو لم تكن سابقةً على الفعل ولم تكن موجودةً حال عدم الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له وقت الأمر ولا حال عدم الفعل تكليف ما ليس فى الوسْع

---

(١) غيلان: هو غيلان الدمشقى من المعتزلة، وهو من القائلين بالقدر وأن العبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر موافقًا لذلك لمذهب الو اصلية أصحاب واصل بن عطاء. يراجع "الملل والنحل".

(٢) ثمامة بن الأشرس: كان جامعًا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد فى النار إذا مات على فسقه من غير توبة، وهو فى حال حياته فى منزلةٍ بين المنزلتين، وانفرد عن أصحابه بمسائل منها: أن الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات، وهى قبل الفعل. انظر "الملل والنحل".

(٣) بشر بن المعتمر: كان من أفاضل علماء المعتزلة، وهو الذى أحدث القول بالتولُّد وأفرط فيه، وانفرد عن أصحابه بمسائل ست: منها: أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع، والرؤية يجوز أن تحصل متولدةً من فعل العبد إذا كانت أسبابها من فعله، وإنما أخذ هذا من قول الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة، وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين.

ومنها: أن الاستطاعة هى سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها عن الآفات، وقال: لا أقول يفعل بها فى الحالة الأولى ولا فى الحالة الثانية. لكنى أقول: يفعل، والفعل لا يكون إلا فى الثانية. انظر "الملل والنحل".

وهو قبيح، وقد تبرأ الله تعالى عنه بنص كتابه. ألا ترى أن الكافر مأمورٌ بالإيمان ولم يوجد منه الإيمان؟ فلو كانت له قدرة الإيمان لكانت سابقةً على الإيمان موجودةً بدونه، وثبت ما قلنا، ولو لم تكن القدرة موجودةً لكان الكافر مكلفًا بما ليست له عليه القدرة وهو تكليفُ ما ليس في الوسع، وصار هذا وتكليف المُقْعد المشى وتكليف الأعمى النظر سواءً، وبطلان ذلك متقرر فى العقول، والتبرِّى عن ذلك ثابتٌ من الله تعالى بنص كتاب الله تعالى، والذى يؤيد هذا: أن القدرة إنما تكون ليحصل بها الفعل، ولو كانت مقارنةً للفعل لما كان حصول الفعل بالقدرة أولى من حصول القدرة بالفعل، والقول به محالٌ، وأهل الحق يقولون: "إن الاستطاعة التى يحصل بها الفعل عرض، ولا بقاء للأعراض؛ لأن البقاء فى الباقى مَعْنىً زائدٌ على الذات بدليل وجود الذات فى أول أحوال وجوده، ولا بقاء له بل يوصف بالبقاء فى الثانى من زمان وجوده؛ ولهذا لم يُعَدَّ القائلُ: "وُجِدَ ولم يَبْقَ" مناقضًا، والأعراض ليست بمحلٍ لقيام معنىً وراءها بها، فاستحال لهذا بقاؤها، وقد ساعدنا على القول باستحالة بقاء الأعراض أبوالقاسم الكعبى[1] وأحمد بن على الشَّطوى وأبوحفص

---

(١) أبو القاسم الكعبى: أبوالقاسم محمد الكعبى من معتزلة بغداد، وانفرد عن أستاذه أبى الحسين بن أبى عمرو الخياط بمسائل منها أنه قال: إن إرادة الله تعالى ليست صفة قائمة بذاته، ولا هو مريد لذاته، ولا إرادته حادثةٌ فى محلٍ أو لا فى محلٍ، بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم قادر غير مكره فى فعله ولا كاره، ثم إذا قيل: هو مريد لأفعاله فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه، وإذا قيل: هو مريد لأفعال عباده فالمراد أنه آمر بها راضٍ عنها. انظر "الملل والنحل".

الصيمرى، ومن خالفنا فيه من البصريَّة فقد أقمنا عليهم الدلالة استحالة بقاء الأعراض بما ذكرنا من كون البقاء معنىً وراء الباقى، وإذا ثبت ذلك وعُرِف أن الاستطاعة ليست بباقيةٍ، فلو كانت سابقةً على الفعل كانت منعدمةً وقت وجود الفعل لاستحالة بقائها، فيحصل الفعل بلا قدرةٍ، فصار حصول الفعل فى حال وجود القدرة مستحيلًا والفاعل فيها قادرٌ، وحصوله بعد انعدام القدرة واجبًا والفاعل فيها غير قادر، ومن زعم بوجوب وجود الفعل ممن لا قدرة له، واستحالة وجوده من القادر، فهو عديم الحظ من العلم والعقل.

يحققه أن الفعل لما كان يستحيل وجوده وقت وجود القدرة لو كان مأمورًا به وقت وجود القدرة لكان هذا تكليف المحال، ولو كان مأمورًا وقت وجود القدرة أن يفعل فى الثانى لم يكن فى الحال مكلفًا؛ إذ من أُمِرَ أن يفعل فيما يستقبل من الزمان لم يكن فى الحال مأموراً، ثم فى الوقت الثانى من زمان وجود الفعل لا قدرة له، ولو كان به مكلفًا فى ذلك الزمان فهو تكليف ما لا قدرة له عليه، ولو لم يكن مكلفًا لارتفع التكليف أصلًا؛ إذ لم تكن مكلفًا لا زمان حصول الفعل ولا زمان ثبوت القدرة على ما قررنا، وبطل بذلك الأمر والنهى، وزال الوجوب والحظر، وانعدمت الطاعة والمعصية، واضمحل الثواب والعقاب. والقول بذلك خروج عن الدين، ورفعٌ للشرائع بأسرها، وهو كفرٌ محضٌ. ثم العجب من قومٍ يقولون: "إن القائل بأن العبد كُلِّف بتحصيل فعلٍ له عليه القدرة وقت حصوله قائلٌ بتكليف ما لا يطاق"، والقائل بأن العبد كلِّف تحصيل

فعلٍ لا قدرة له عليه وقت الفعل ولو لم يكن هذا حماقةً أو وقاحةً فلا وجود لهما فى الدنيا، والله تعالى الموفق.

ثم نقول: القدرة لما كانت عند الفعل منعدمةً لم يكن فى وجودها قبله فائدةٌ، ولا أثر لوجودها قبله في حصوله إذا كانت لدى حصوله منعدمةً كالآلة؛ فإن اليد لو انعدمت لا تصوُّر لحصول البطش بها وإن كانت قبل ذلك موجودةً، فكذا هذا، ومن جوَّز حصول الفعل بعد انعدام القدرة يلزمه أن يجوِّز حصول البطش بعد انعدام اليد، وكذا هذا فى كل آلةٍ وسببٍ، وحيث كان ذلك تجاهلًا ودخولًا فى السُّوفسطائيَّة[1] فكذا هذا، وجاء من هذا أن كل فعلٍ وُجِدَ عندهم وُجِدَ بلا قدرةٍ، ولا أثر لها فى حصوله، فكانت القدرة مما لا منفعة فى وجوده ولا طائل تحته، وكل من هذا قوله فهو القائل بتكليف ما لا يطاق الرافع الشرائع، المبطل للحظر والوجوب، الرافع للثواب والعقاب. وقول من جَوَّز فهم بقاء القدرة ويقول: "هى موجودة قبل الفعل ومعه" باطلٌ لما مرَّ من استحالة القول ببقائها، ثم نقول: هل يصح وجود الفعل بها فى الحالة بها فى الحالة الأولى؟ فإن قالوا: "نعم"، فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق حيث جوَّزوا مقارنة الفعل، وإن قالوا: "لا"، قلنا: إذا كان يستحيل وجود الفعل بها فى الحالة الأولى وهى فى الحالة الثانية كذلك لم يتغير ولم يحدث فيها معنىً لاستحالة ذلك على الأعراض، فَلِمَ صار الفعل بها فى الحالة الثانية واجب الوجود وهى عين ما كان الفعل به قبل هذه الحالة ممتنع الوجود؟

---

(١) السوفسطائية: وهم لا يقولون بمحسوسٍ ولا بمعقولٍ. انظر "الملل والنحل".

وهل هذا إلا القول بوجوب شيءٍ بما يستحيل وجوده به؟ ولا خفاء ببطلانه على أحدٍ، ولو أن قائلًا قال: الفعل يستحيل وجوده بالعجز في حالٍ ثم يجب وجوده به فى الثانى كان بطلان قوله ظاهرًا، فكذا هذا.

يحققه أن حصول الفعل فى الحالة الأولى لمَّا كان محالًا لكان هو عجزًا؛ إذ ما يستحيل حصول الفعل به يكون عجزًا لا قدرةً، ثم القول بوجوب الحصول بعينه فى الثانى محال، وبالله العصمة.

وما زعموا من تكليف ما لا يطاق قد بينًّا أنهم هم الذين يقولون به لا نحن، ثم نقول: لمَّا كانت الأسباب ثابتة والآلات متوفرة كان بقاء القدرة على العدم لاشتغاله بضد ما أمر به، فصار هو المضيِّع للقدرة فلم يكن معذورًا، وكان التكليف صحيحًا؛ إذ لو قصد تحصيله لحصلت له القدرة. فأما عند عدم سلامة الأسباب فذاك مما لا يحصل فيه القدرة لدى قصده مباشرة الفعل، فكان ذلك ممنوع القدرة، فلم يكلف الفعل، والله الموفق.

على أن قول أبى حنيفة – رحمه الله – : "القدرة الواحدة تصلح للضدين"؛ فكان المباشر لضد المأمور به شاغلًا للقدرة الصالحة لتحصيل المأمور به بغيره، فكان معانتًا، فكان تكليفه تكليف من هو قادرٌ، والله تعالى الموفق.

وما تزعمون أن الفعل مع القدرة لو حصلا معًا لم يكن إضافة حصول الفعل إلى القدرة أولى من إضافة حصول القدرة إلى الفعل[١].

قلنا: ولو كان الاتصاف بكون المحل أسود مع قيام السواد به حصلا معًا لم يكن إضافة الاتصاف إلى قيام السواد به أولى من إضافة قيام السواد به إلى ثبوت الاتصاف، وحيث كان هذا باطلًا وعُلِمَ بالعقل حصول الاتصاف بكون المحل أسود لقيام السواد به لا على القلب عُلِمَ أن هذا كلامٌ مبنيٌّ على الخيال، وكذا هذا فى كلِّ علةٍ مع معلولها، والله تعالى الموفق.

(١) وهذا دخل عليهم لتسويتهم العلة المقارنة للفعل بالعلة السابقة على الفعل - كما يفهم من رد الإمام النسفى عليهم فيما بعد - فإن حركة الخاتم مع الأصبع اقترنت حركة الخاتم بحركة الأصبع فيها بخلاف وجود الابن، فإن علة وجود الابن هى الأب، والأب علة سابقة على المعلول وهو الابن، والله أعلم.

فصل

فى إثبات خلق أفعال العباد

وإذا فرغنا من إثبات الاستطاعة وكونها مقارنةً للفعل لا سابقةً عليه، فبعد ذلك نتكلم فى أفعال الخلق فنقول:

اختلف الناس فى الأفعال الاختيارية للخلق، فزعمت المعتزلة – لعنهم الله – أن تدبير الله تعالى عنها منقطعٌ، والخلق هم الذين يتولون إخراجها من العدم إلى الوجود، وإحداثها وإيجادها واختراعها، إذ معنى هذه الألفاظ كلها الإخراج من العدم إلى الوجود، غير أن أوائلهم ما كانوا يتجاسرون على إثبات اسم الخالق للفاعل، ويساعدون أهل الحق فى قولهم: "أن لا خالق إلا الله"، وكانوا يسمون الخلائق موجودين مُحْدَثين مُخْتَرَعين إلى أن نشأ أبوعلى الجبائى[1]، فرأى أن لا فرق بين الإيجاد والتخليق، فسمَّى العباد خالقين لأفعالهم، ولم يبالِ من خرق الإجماع.

---

(١) أبوعلى الجبائى: محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائى، وابنه أبوهاشم عبد السلام، وهما من معتزلة البصرة، انفردا عن أصحابهما بمسائل، وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل، وأما المسائل التى انفردا بها عن أصحابهما، فمنها: أنهما أثبتا إرادات حادثة لا فى محل يكون البارى تعالى بها موصوفًا مريدًا، وتعظيمًا لا فى محل إذا أراد أن يعَظّم ذاته، وفناءً لا فى محل إذا أراد أن يفنى العَالَم، وأخص أو صاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث إنه تعالى أيضًا لا فى محلٍ، وإثبات موجودات هى أعراض أو فى حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هى جواهر أو فى حكم الجواهر لا مكان لها، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلًا هو جوهر لا فى محل ولا فى مكانٍ، وكذلك النفس الكلية، والعقول المفارقة... إلخ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

وزعمت الجبريَّة ورئيسهم جهم بن صفوان الترمذيُّ[١]: أن التدبير فى أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهى كلها اضطرارية لا اختيار للخلق ولا قدرة كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة[٢]، وإضافتها إلى الخلق مجاز، وهى على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى مُحَصِّله، فكان قولنا: "جاء زيد، وذهب عمرو، وتكلم عبد الله" بمنزلة قولنا: "طال الغلام، ومات زيد، وابيضَّ الشعر"!!

وقال أهل الحق: للخلق أفعال بها صاروا عصاةً مطيعين، وهى مخلوقة لله تعالى، فيتعلق الثواب والعقاب بفعلهم دون تخليق الله تعالى.

ومذهب الجبرية باطلٌ بدليل الكتاب، وهو قوله تعالى: **﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]**، وقوله: **﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج:٧٧]**، وقوله: **﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]**.

أثبت لهم أسماء العُمَّال، ولفعلهم اسم الفعل، وأمر بذلك ونهى، وقابله بالوعد والوعيد، ومُحَالٌ الأمر بما لا فعل للمأمور، والنهى عما لا فعل للمنهيِّ، ثم إن[٣] من الأفعال ما هو طاعة، ومنها ما هو معصية، ويثاب المطيع ويعاقب العاصى، ولو كان ذلك كله من الله تعالى لا فعل

---

(١) جهم بن صفوان الترمذى: ظهرت بدعته بترمذ، وقتله مسلم بن أحوز المازنى بمرو فى آخر ملك بنى أمية. وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية، وزاد عليهم أشياء منها: قوله: لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى تشبيهًا، فنفى كونه حيًا عالمًا، وأثبت كونه قادرًا فاعلًا خالقًا لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق... إلخ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) فى المخطوط (الناضة)، والصحيح بالباء الموحدة كالمثبت.

(٣) فى المخطوط (هو) بدل (إن)، والأول سهو من الناسخ.

للعبد البتّة لكان الله تعالى هو المطيع العاصى المُثَاب المُعَاقَب المجـزِى بصنعه، وذلك كله كفرٌ وضلال، وكذا بعيدٌ فى العقل محالٌ أن يأمر أحـدٌ نفسه وينهاها، ويثيبها ويعاقبها، وكذا محالٌ أن يكون الله تعـالى سـفيهًا جائرًا ظالمًا وقد سمَّى الله تعالى بذلك الذين نهاهم، فلو كان الفعـل منـه والنهى له لكان الموصوف بذلك كله هو الله تعالى، والقول به كفرٌ. ثم إن كل أحدٍ يعرف بطريق الضرورة الفرق بين ما هو مختارٌ وله فيه صـنعٌ وبين ما هو فيه مضطرٌ، فمن سوَّى بين الأمرين فقد عَرَفَ بطلان قولـه بالضرورة على أنه لا معنى لاشتغال من هذا قوله بمناظرة خصومه؛ إذ هى بكون القول ولا قول له، بل الله تعالى هو الـذى ينـاظر، ويسـأل، ويجيب، ولا صنع للعبد فيه!! وبطلان هذا ثابتٌ فى البدايـة، وإذا كـان الأمر كذلك لا معنى لإطالة الكتاب بالاشتغال بمحاجَّتهم مع أن أهل هـذه المقالة قد انقرضوا عن آخرهم، وكُفينا مؤنة مجادلتهم، وبـالله العصـمة والتوفيق.

والمعتزلة يتعلقون بالأمر والنهى، والوعـد والوعيـد، والثـواب والعقاب، ويقولون: "لو كان الله تعالى هو الذى تولى تخليق أفعال الخلق لصار هو المأمور المنهى المثاب المعاقب، ولكان هو المطيع العاصـى، وكذا الذم والحمد على أفعال الخلق ينبغى أن يكونا عائدين إليـه إذ هـو المُوجِد لهما"، وكذا يقولون: "دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرة قادرين محال اعتبارًا بالشاهد الذى هو دليل الغائب، فلو كان أفعال الخلق داخلةً تحـت

قدرة البارى لاستحال دخولها قدرة الخلق، والجبر باطل[1] عُرِفَ بطلانه بالضرورة، وبما ذكرتم من الدلائل، وضَحَّ مذهب الجبرية، ولو كانت داخلةً تحت قدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرة الله تعالى، والجبر باطلٌ عُرِفَ بطلانه بالضرورة، وبما ذكرتم من الدلائل، فَصَحَّ ما ذهبنا إليه. يحققه أن تعلق الفعل بقدرة قادرين وحصوله بهما يؤدى إلى اشتراك القادرين فى الفعل، فكان فيما ذهبتم إليه إثبات الشركاء لله تعالى، وكذا من أفعال الخلق ما هو قبيحٌ وسَفَهٌ، وإيجاد القبيح قبيح، ومُوجِد السَّفَه سفيه، إذ الإيجاد فوق الاكتساب، فمكتسبه سفيه فموجده أولى، على أن الوجود إذا كان بالله تعالى وليس وراء الوجود معنىً يُعقل ليتعلق بقدرة الخلق صارت الأفعال كلها حاصلةً بالجبر[2].

وأهل الحق يتعلقون بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، والآية خارجة مخرج التمدُّح، ولا تمدُّح إلا بما لا يساويه فيه غيره، وفى إخراج فعل غيره عن تخليقه إزالة التمدُّح؛ لأنه يصير فى التقدير كأنه قال: "خالق كل شيء وهو فعله" أو "خالق كل شيء ليس بفعلٍ لغيره"، ويساويه فى هذا عندهم كل ما دَرَج ودَبَّ، وهذا باطلٌ، وبالله التوفيق.

وبقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] أى: وعملكم، كقوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]، والله الموفق.

---

(١) فى المخطوط (باطلًا) منصوبًا، والصحيح الرفع.

(٢) فى المخطوط (الخبر) بالخاء المعجمة بدل الجيم، والصحيح المثبت.

والمعقول لنا: أن إثبات قدرة التخليق للعبد محالٌ؛ لأن من شرط قدرة التخليق ثبوت العِلْم للخالق بالمخلوق بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤]، وكذا بداية العقول واعتراف الخصوم باشتراط العلم يدلان على هذا. ثم الخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع من العدم إلى الوجود، وكذا لا علم لهم بما يخرج عليه فعلهم من المقادير والأحوال؛ إذ لا علم لأحدٍ بقدر ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان، وبقدر ما يشغله من الزمان، وبقدر ما يفعله من صفتى القبح والحسن، بل يوجد الكفر وعبادة غير الله تعالى على صفة القبح ويظنُّه الكافر حسنًا، وعند فوت شرط قدرة التخليق لا وجه لإثباتها، وكذا من خاصيَّة التخليق أن الفعل يخرج على حسب إرادة الخالق، ثم إرادة الكافر أن يخرج كفره حسنًا، وإرادة الماشى أن يوجد مشيه غير مُتْعِب ولا مؤذٍ، ولم يوجدا على حسب مرادهما؛ فدلَّ أن الفعل ما[1] وجد بقدرتهما وإيجادهما، ولا وجه إلى القول بالوجود إلا بموجدٍ لما فيه تعطيل الصانع؛ فدلَّ أن الفعل وجد بإيجاد الله تعالى. يحققه أن إثبات قدرة التخليق للعباد يؤدى إلى تعجيز الصانع أو منعه عن الفعل، فإنه تعالى قادرٌ على أن يخلق فى يد زيدٍ حركةً، ولو خلق زيدٌ فيها سكونًا لم يبق لله تعالى قدرة تخليق الحركة لما فيه من الإحالة، فكانت قدرته ثابتةً بشرط أن لا يعجزه العبد عن ذلك بتخليقه السكون ولا يمنعه، وهو محالٌ، وفى هذا أيضًا إبطال دلالة

---

(١) قوله "ما" بمعنى "لم" فى هذا الموضع، فهى نافية.

التمانع[1] والعجز عن إثبات التوحيد؛ إذ لما كان للعبد أن يوجد فعلًا ويعجِّز الله تعالى عن ذلك أو يمنعه عن تحصيل ما كانت له عليه القدرة ومع ذلك لم تبطل ألوهيته، فكذا إذا عجَّزه شريكه أو منعه، ولأن العَالَم أعراضٌ وأعيان، والله تعالى يتولى تخليق الأعيان، وتخليق بعض الأعراض عند جمهورهم سوى معمر[2]، فإنه زعم أن لا قدرة لله تعالى على تخليق عرض ما البتَّة، بل محالُّها هى التى خلقها، بعضها بطريق الاختيار، وبعضها بطريق الاضطرار.

ثم لو كان للعباد قدرة تخليق أفعالهم وهى أعراض لكان بعض العَالَم حاصلًا بإيجاد الله تعالى، وبعضه بإيجاد غيره، وهو إثبات الشركة لغير الله تعالى مع الله تعالى فى إيجاد العالم كما فعل المجوس، بل المجوس أسعد حالًا منهم، فإن عندهم ليس لله تعالى إلا شريك واحد، وعند المعتزلة لله تعالى شركاء فى تخليق العَالَم لا يحصون كثرةً[1]؛ إذ

---

(١) دليل التمانع هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، فامتنع بذلك أن يكون هناك إلهان لما يترتب عليه من الفساد.

(٢) معمر بن عباد السلمى: من أعظم القدرية فريةً فى تدقيق القول بنفى الصفات، ونفى القدر خيره وشره من الله تعالى، والتكفير والتضليل على ذلك، وانفرد عن أصحابه بمسائل منها المسألة المشار إليها فى كلام الشيخ النسفى، ومنها أنه قال: إن الأعراض لا تتناهى فى كل نوعٍ، وقال: كل عرض قام بمحلٍ يقوم به لمعنىً أوجب القيام، وذلك يؤدى إلى التسلسل، وعن هذه المسألة سمّى هو وأصحابه أصحاب المعانى، وزاد على ذلك فقال: الحركة إنما خالفت السكون لا بذاتها، بل بمعنىً أوجب المخالفة، وكذلك مغايرة المثل ومماثلته، وتضاد الضدِّ الضدَّ. كل ذلك عنده بمعنىً. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(١) فى المخطوط (كثيرة) بزيادة الياء المثناة التحتية، والصحيح المثبت.

كل من له فعل اختيارى من أنواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى، وكذا المجوس ينفون عنه القبائح لا غير، والمعتزلة ينفون عنه قدرة التخليق لكل[٢] ما هو فى نفسه حسن كالطاعات، بل يفضلون غير الله تعالى على الله تعالى؛ إذ حُسْن ما يوجده الله تعالى وتخليقه طبيعى، وحسن ما يخلقه العباد عقلى، والحسن العقلى حقيقى دون الحسن الطبيعى، وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم، ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث قال: "القدرية مجوس هذه الأمة"[٣]، والله الموفق.

يحققه أن أفعال العباد لو كانت مخلوقةً لهم ولو [٤] كانت قدرة الله تعالى عنها منتفية لكانت القدرة عندهم من صفات الفعل؛ إذ ما ينتفى ويثبت ويُخَصُّ ويُعَم فهو عندهم صفة فعل، فلا يكون موصوفًا به عندهم، وهذا هَدَمَ قواعدهم، وإثبات التناقض حيث زعموا أن الله تعالى قادر لذاته، وكان فى الأزل قادرًا، وبالله العصمة.

يحققه أنه لو كان العبد خالقًا لفعله لوقع التشابه بين فعله وفعل الله تعالى؛ إذ كل واحد منهما إخراج من العدم إلى الوجود، والإخراج والمخرج والإيجاد والموجود عندهم واحد، والله سبحانه وتعالى نفى ذلك بقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ﴾ [الرعد:١٦]، والمعتزلة يثبتون ما نفاه الله تعالى، وفيه ما فيه من تخطئة الله تعالى، ونسبته إلى الخطأ، وبالله العصمة.

---

(٢) فى المخطوط (كل)، والمثبت أصح.

(٣) وفى الحديث أيضًا: "المشبِّهة يهود هذه الأمة، والروافض نَصَارَاهَا".

(٤) فى المخطوط (ولكانت)، وهو سهو من الناسخ.

وإذا ثبت ما ذكرناه استحال ثبوت قدرة التخليق للعبد، وثبت بالضرورة التى يصير دافعها مكابرًا، وبما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية على الجبرية أن العبد له فعل حصل بمجموع الدليلين أن العبد له فعل ليس هو خالقًا له، ولم يصر العبد بخلق الله تعالى إياه مضطرًا كما لا يصير بعلم الله تعالى أنه يفعل مضطرًا، وإن كان لا وجه للخروج عن معلوم الله تعالى لما أنه تعالى خلق فعله الاختيارى فلم يصر ضروريًا، كما علم بفعله الاختيارى فلم يصر ضروريًا، وثبت بمجموع الدلائل أن دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرة قادرين أحدهما قدرة الاختراع والأخرى هى[1] قدرة الاكتساب جائز، وإنما الممتنع دخولها تحت قدرة قادرين كل واحدٍ منهما قدرة الاختراع[2]، واعتبارهم بالشاهد فاسد[3] لما أنَّ لا قدرة فى الشاهد لأحدٍ على ما هو خارج عن محل قدرته، فلم يتصور دخول مقدور تحت قدرة قادرين لهذا، وفى الغائب الأمر بخلافه، واعتبار الغائب بالشاهد من غير إثبات دليل التسوية بينهما فاسد، فعند قيام دليل التفرقة أولى أن يكون فاسدًا.

يحققه أن الله تعالى هو الذى يعطى القدرة للعبد، ومن لا قدرة له على فعلٍ يستحيل منه إقداره غيره عليه، كمن لا علم له بشىءٍ يستحيل منه إثبات العلم لغيره به، وإذا كان هذا معقولًا والله تعالى هو المقدر للعبد

---

(١) فى المخطوط (هو)، والمثبت أصح.

(٢) فالقاعدة تقول: "المشغول لا يُشْغَل".

(٣) فى المخطوط (فاشد) بالشين المعجمة بدل السين المهملة، وهو سهو من الناسخ.

كانت قدرته أيضًا ثابتةً، فكان الفعل مقدور القادرين ضرورةً، والله تعالى الموفق.

وما يزعمون من إثبات الشركة فذاك كلام صدر عن جهلهم بالشركة، فإن الشركة أن يتفرد كل شريكٍ بما هو له دون شريكه، كشركاء القرية والمحلَّة، وكما يفعله المجوس(١)، فإن ما هو لأحد الشريكين لم يكن للآخر بوجهٍ من الوجوه. وهو غير ما يقوله المعتزلة لا ما نقوله نحن، فإن ثبوت شيء مضافًا إلى ذاتين، إلى كل منهما بجهةٍ لا(٢) نعرف شِركه، فإن الله تعالى ملَّك العباد أشياءَ وتلك الأشياء ملك الله تعالى ملك تخليق، ولم يكن العباد شركاء الله تعالى فى الأملاك لما أن ما هو ملك الله تعالى بالتخليق عينه ملك العبد لثبوت التصرف فيه، ولم يكن الله تعالى مختصًا بملك شيء والعبد بملكٍ آخر لتثبت الشركة كما هو فى حق شركاء القرية، فكذا ما نحن فيه، وتبين أنهم هم المثبتون لله تعالى شركاء فى العالم لا خصومهم، والله الموفق.

وما يزعمون أن من أفعال العباد ما هو قبيح وإيجاد القبيح قبيح، قلنا: ومن أفعالهم ما هو حسن، فما جوابكم فيه؟

ثم نقول: لمَّا بينَّا بالدليل أن ليست للعبد قدرة الإيجاد، ولا مُوجِد للفعل إلا الله تعالى، وثبت أن الله تعالى حكيمٌ ليس بسفيهٍ، ثبت أن إيجاد

---

(١) فإنهم أثبتوا أصلين للعَالَم هما النور والظلمة إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلى، والظلمة محدثة. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

(٢) فى الأصل (أن) بدل المثبت.

القبيح ليس بقبيح، وأنه حكمةٌ، غير أنكم جاهلون بحقيقة الحكمة والسَّفه، وتلقيتم ما تلقيتم من إخوانكم المجوس والثنوية[١]. ثم نقول: "الحكمة: ما له عاقبة حميدة"، "والسَّفه: ما ليس له عاقبة حميدة"، فلم قلتم: إن ليس لتخليق الكفر عاقبة حميدة؟ وبِمَ عرفتم خلوه عنها؟ لأجل أنكم لم تقفوا على ما فيه من جهة الحكمة، وما لا تقفون عليه لا يكون حكمةً!! فإن قالوا: "نعم"، بَانَ عنادهم أن وقوفهم بعقولهم على كثيرٍ من الحكم البشرية فضلًا عن الحكم الربوبية، وإن قالوا: "من الجائز أن لا يكون حكمةً لا نقف عليها"، قلنا: ولم أنكرتم أن يكون لله تعالى فى تخليق الكفر والمعاصى حكمة قصرت عنها عقولكم الضعيفة؟ ثم نقول - متبرِّعين: إن لله تعالى فى تخليق الكفر والمعاصى حكمًا لا يحيط بها الأخصَّاء، ولا يبلغها لكُنْهِ الاستقصاء، منها: أن تخليقه ما هو حسن من الأفعال وقبيح منها يستدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته، حيث قدر على تخليق المتضادين وإيجاد المتقابلين، وهو آية كمال القدرة؛ إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطرًا؛ ولهذا كان تخليق ما حسن من الأجسام وقبح، وطاب وخبث، ونفع وضر، وآلَمَ وألذَّ، حكمة بالغة وتدبيرًا صائبًا، فكذا هذا فى الأفعال والأعراض.

وفيه أيضًا: إظهار القدرة على فعل الغير، وبه تمتاز القدرة الأزلية من القدرة الحديثة، والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة، فيظهر

---

(١) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وهؤلاء قالوا بتساويهما فى القدم، واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل، والحيز والمكان، والأجناس والأبدان والأرواح. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

بذلك أنه قادر على محل قدرة غيره، متصرف فى مقدور عباده، مستبد فى تحصيل مراده وغيره مفتقر إليه محتاج إلى إعانته، والله الموفق.

ومنها: أنه تعالى بتخليقه الأفعال كلها خيرها وشرها وحسنها وقبيحها بيَّن أنه يفعل ما يفعل لا عن حاجةٍ ولا لجلب نفعٍ أو دفع مضرةٍ؛ إذ مَنْ ذلك فعلُه لا يفعل إلا ما ينتفع به.

ومنها: أن بذلك يظهر أنه تعالى غنيٌّ عن خلقه، عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه، ولا يتقوى بأعوانه وأنصاره، ولا يضعف بكثرة أعدائه، ولا يتضرر بتوفُّر عصاته، بل هو العزيز فى ذاته المنيع فى سلطانه القوى أيده المتين كيده. ووراء هذه حكمة ذكرها أئمة أهل الكلام لا وَجْهَ لإطالة الكتاب بذكرها عند حصول الغنية عنها بما ذكرت منها. ثم لما كان إيجاد ما خبث من الأجسام حكمة لما تعلقت به العاقبة الحميدة، فكذا إيجاد ما قبح من الأفعال، على أنا لا نقول على الإطلاق أنه خلق الكفر، بل نقول: "خلق الكفر قبيحًا باطلًا شرًا فاسدًا"، والحكمة تقتضى كون الكفر على هذه الصفات، فإيجاده عليها كان حكمةً، وإنما السَّفه تحصيله حكمةً حسنًا صوابًا كما يقصده الكافر، والله الموفق.

وهذا يبطل قولهم: "إنه تعالى لو كان هو الذى تولى إيجاد الكفر لجاز ذمه عليه"؛ لأن الإيجاد فوق الاكتساب، فإن استحقاق الذم بفعل السَّفه لا بفعل الحكمة، وقد مَرَّ أن الله تعالى فى إيجاده حكيم، والعبد فى اكتسابه سفيه؛ لما له فى حقه من وخيم العاقبة، ولما يقصد تحصيله على

ضد ما تقتضيه الحكمة من الصفات، فيستحق العبد المذمَّة دون الله تعالى، بل هو المستحق لكل حمدٍ على ما قررنا، والله الموفق.

وما زعموا أن ليس وراء الوجود معنىً يتعلق به القدرة، قلنا: مجموع ما ذكرنا من الدليلين أن العبد له فعل وليست له قدرة التخليق يبطل هذا الكلام، ولا حاجة بنا إلى بيان الجهة التى يتعلق بها قدرة العبد، بل بنا الحاجة إلى إثبات أنه ليس بمجبورٍ، وأنه فاعلٌ عن اختيارٍ، وأنه ليس بمخترعٍ، وقد فرغنا عن ذلك كله بحمد الله تعالى.

ثم لما ثبت أن الإيجاد ليس من قِبَل العبد، وأن له فعلًا فيتعلق بما هو فعله الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهى، والحمد والذَّم، وإن كان ذلك غير متعلق بالإيجاد، على أن عندنا المُوجِد بإيجاد الله تعالى باختيار العبد هو فعل العبد، وليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله، وهذه المعانى متعلقة بمفعوله لا بفعله الذى هو الإيجاد، والله الموفق.

ثم إن مذهب جمهور المعتزلة: "أن المعدوم شىء"، وأكثرهم يزعمون أنه عَرَضٌ، وكذا هو ذات وحركة، والشىء شىء لنفسه، والموجود موجود لنفسه، والقدرة متعلقة بالوجود دون الشيئية، وإن كان كل منهما راجعًا إلى الذات، وتعلق القدرة بالوجود لا يوجب تعلقها بالشيئية، ولا بالعرضية، ولا بالذاتية، ولا بكونه حركةً، وإن لم يكن الوجود معنىً وراءها، كذا قدرة الصانع جل وعلا متعلقة بالوجود لا غير، ولا تعلق لها بالجوهرية ولا بالشيئية ولا بالعرضية، وانعدام التعلق بهذه الوجوه لم يمنع من تعلقها بالوجود، وإن كان الوجود راجعًا إلى

الذات، وليس وراء الذات، فإذا هم قالوا بمثل ما قلنا فى حق أفعال العباد فإنا لا نأبى إلا تعلق قدرة العبد بالشيئية، وهم قالوا به، وأقروا بجميع ما أنكروا علينا، ثم إنا جعلنا الشيئية والعرضية متعلقةً بقدرة الله تعالى، وهم أبوا ذلك، وفيه تعطيل الصانع[1]، والقول بقدم العالم[2]، ثم لا فرق فى حق العبد إذا لم تكن قدرته متعلقة بالشيئية بين أن تكون الشيئية ثابتة لا بقدرة أحدٍ، وبين أن تكون ثابتة بقدرة غير العبد إذا لم تكن ثابتةً بقدرته، وبهذا يتبين بجواز مذهب المعتزلة وتناقض أصولهم الفاسدة، وكذا عندهم الثواب والعقاب والأمر والنهى والحمد والذم متعلقة بالوجود لا بالشيئية والعرضية، وهو غير ما يذهب إليه خصومهم، بل ما يذهبون إليه اتباع للدلائل العقلية والسمعية، وانقياد لها، واعتراف بحدوث العالم من جميع الوجوه، وثبوت الصانع ووحدانيته. وهم يقولون بعين ما يقوله الخصوم فى المتنازع فيه مع القول بما يؤدى إلى القول بقدم العالم وتعطيل الصانع – عصمنا الله من كل قولٍ هذا عقباه.

ثم إن عبارات أصحابنا اختلفت[3] فى الفرق بين الخلق والكسب، فقال بعضهم: "كل مقدورٍ وقع فى محل قدرته فهو كسب، وما وقع لا فى محل قدرته فهو خلق، واسم الفعل يشملهما"، وقيل: "ما وقع بآلةٍ فهو كسب، وما وقع لا بآلةٍ فهو خلق"، وقيل: "ما وقع المقدور به من حيث

---

(١) أى: تعطيل صفات الصانع سبحانه، ففى الكلام حذف مضاف.

(٢) حيث يترتب على قولهم أن الأعراض والشيئية لم تتسلط عليها القدرة، فتكون قديمةً، وهذا باطل.

(٣) فى المخطوط (اختلف) بغير التاء المثناة، وهو سهو من الناسخ.

يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع مقدورٌ به مع تعدد انفراد القادر به فهو كسب"[١]، والله الموفق.

وهذه المسألة عظيمة يكثر بها دلائل أهل الحق وشبهات الخصوم، وفى هذا القدر كفاية لمن لم[٢] يكن همه التعنت والتعصب والميل إلى الهوى، والله تعالى الموفق.

(١) قلت: والتعريفات الثلاث بمعنىً واحدٍ وإن اختلفت العبارات. لأن ما كان فى محل قدرة العبد لاشك أنه يكون بآلةٍ، ولا شك أن ما قدر الله عليه وكذا العبد ولكن بقيد كونه بآلة بالنسبة للعبد فهو كسب لأن الله تعالى لا يحتاج للآلة فى أفعاله، والله أعلم.

(٢) لفظة (لم) ساقطة من المخطوط.

فصل

فى أن المتولدات مخلوقة لله تعالى

وإذا ثبت أن العبد ليست له قدرة الاختراع ثبت أن ما يوجد من الألم فى المضروب عقيب ضرب الإنسان، والانكسار فى الزجاجة عقيب كسر إنسانٍ، أو من الحركة فى الخشبة عقيب اعتماد الرجل عليها، كل ذلك مخلوق الله تعالى، ولا صنع للعبد فيه؛ لانعدام قدرة التخليق، واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل قدرته[١]، وبطل قول المعتزلة: إن هذه الأشياء متولدة من فعل العبد، وهى فِعْلُه مخلوقة من قِبَلِهِ، وهو خالقها!!

وبطل قول بشر بن المعتمر[٢] أحد رؤسائهم: إن السمع والبصر وما وراءهما من الإدراكات، وجميع الألوان والطعوم والروائح متولدة من فعل الإنسان مخلوقة له مخترعة من جهته!! والذى يوجب بطلان قول المعتزلة: إن الألم لو كان فعلًا لفاعلٍ سبَّبه وهو الضرب لكان لا يخلو إما: أن فعله بالقدرة التى حصل بها الضرب، وإما: أن فُعِل بقدرةٍ أخرى. وكل ذلك باطلٌ لانعدام التمكن من الامتناع عن حصول الألم بعدما وجد منه الفعل قبل حصول المتولد، والقادر متمكن من الامتناع وتحصيل ضده قبل حصول الفعل، وكذا الألم لم يوجد بعد موت الجارح

---

(١) يعنى الألم فى المضروب والانكسار فى الزجاجة والحركة فى الخشبة، فإنها أعراض لا اكتساب لها لقدرةٍ بل الله الخالق للألم والانكسار والحركة.

(٢) سبق الإشارة إليه وإلى مذهبه وأصحابه البشرية.

وبقاء قدرته بعد موته، أو حدوث قدرة له بعد موته محالٌ، ولا فعل بدون القدرة؛ فدلَّ أنه ليس بفعلٍ له.

وقول ثمامة بن الأشرس(١): إن المتولدات أفعال لا فاعل لها إلا الله تعالى – كما يقوله أهل الحق – ولا فاعل أسبابَها – كما يقوله إخوانه من المعتزلة – قولٌ يوجب تعطيل الصانع لما فيه من تجويز اختصاص ما لم يكن ثَمَّ بالوجود بدون تخصيص مخصِّصٍ(٢).

وقول النظّام(٣): "إن المتولدات فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة، وقول أبى العباس القلانسى: إنه فعل الله تعالى بإيجاب الطبع"، محالٌ لما أن لا قول بإيجاب الطبع أو الخلقة على الله تعالى شيئًا، وفى الإيجاب جعل من أوجبت عليه مضطرًا، والمضطر عاجز، وتجويز العجز والاضطرار على الله تعالى ممتنعٌ، والله تعالى الموفق.

---

(١) سبقت الإشارة إليه.

(٢) وقد تقرر فى علم البحث والمناظرة لدى جميع العلماء أن التخصيص بغير مخصص باطل.

(٣) سبقت الإشارة إليه وإلى بعض مذهبه.

فصل

فى أن المقتول ميت بأجله

وبثبوت ما ذكرنا ثبت أن القتل فعلٌ قائمٌ بالقاتل وهو فعل يخلق الله تعالى عقيبه فى الحيوان الموت وانزهاق الروح، والموت فى مخلوق الله تعالى فى الميت لا صنع القاتل فى المحلِّ، وبطل قول الكعبى[١]: "إن القتل غير الموت لأن الموت من فعل الله تعالى، والقتل من فعل القاتل"[٢]!!، وقول غيره من المعتزلة: "إن فى المقتول معنيين: أحدهما: من الله تعالى وهو الموت، والآخر: من العبد وهو القتل[٣]".

ثم المقتول ميت بأجله عندنا بخلاف ما يقوله المعتزلة أنه غير مقتولٍ بأجله، وله أجل آخر؛ لأن الله تعالى لما كان عالمًا أنه يُقْتل جعله أجله، ولا يليق به تعالى أن يجعل له أجلًا يعلم أنه لا يعيش إليه البتة، أو يجعل أجله أحد الأمرين كفعل الجهال بالعواقب!! مع أن القول بأن الله تعالى أعطى العبد قدرة مع الله تعالى عن إبقاء عبده إلى ما جعله أجلًا له وقدَّره قطع ما جعله أجلًا له محالٌ، ووجوب الضمان أو القصاص على

---

(١) سبقت الإشارة إليه.

(٢) قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد:١٦]، فكلامهم هذا كلام ساذج ضال متهافت لا يستقيم مع مبادئ العقل المسلم السوى.

(٣) وهذا فيما أرى نشأ عندهم من أصولهم الفاسدة التى قالوا فيها بالتولد، والله الهادى إلى الصراط المستقيم.

القاتل تعبُّدٌ لارتكابه المنهىّ، ومباشرته فى محل قدرته فعلًا أجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت عقيبه، والله الموفق.





فصل

فـــى الأرزاق

ومن هذا القبيل قول المعتزلة: "إن الحرام ليس برزقٍ، والــرزق هو الملْك والإنسان يقدر أن يتناول ما جعله الله تعــالى رزقًــا لغيــره، ويمنعه عن إيصال ما جعله رزقًا لحيوانٍ آخر إليه"!! وهذا باطــلٌ بــل الحرام وكلٌّ يستوى فى رزقه حلالًا كان ذلك أو حرامًــا، ولا يتصــور إنسانٌ أن لا يأكل رزقه أو يأكل رزق غيره، والرزق هو الغذاء، فما قدَّر الله تعالى أن يجعله غذاءً لشخصٍ قط لا يصير غذاءً لغيــره، وكمــا أن الإنسان يتغذى بالحلال يتغذى بالحرام، ولو كان الرزق عبارة عن الملْك دون ما يتغذى به[١] لكان لا يتصور أن يرزق الله تعالى من لا يتصــور ثبوت الملْك له[٢]، ولخرج قول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] لغوًا ضائعًا، ولا يتفوَّه به مسلمٌ، وبالله تعالى العصمة.

---

(١) قوله: "دون ما يتغذى به" يشير إليه أن مذهبه – رحمه الله – هو أن ما كان ملكًا لــك أو غير مملوكٍ لك فرزقت به حلالًا أو حرامًا – والعياذ بالله – فهو يسمى رزقًا.

(٢) كالطفل الصغير والمجنون.

فصل

فى أن المعاصى بإرادة الله تعالى ومشيئته

وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذى يتولى تخليق أفعال العباد خيرها وشرها طاعتها ومعصيتها، والله مختار فى تخليق ما يخلق غير مضطرٍ فيه، ولا اختيار بدون الإرادة؛ ثبت ما يوجد من أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى، وما لم يوجد منها لم يكن بإرادة الله تعالى، إذ لم يخلقه. ثم حاصل المذهب: أن كل حادثٍ حدث بإرادة الله تعالى على أى وصفٍ كان. ثم ما كان من ذلك طاعةً فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته، ورضاه ومحبته، وأمره وقضائه وقدره، وما كان من معصيةٍ فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله تعالى، ولا برضاه، ولا بمحبته؛ لأن محبته ورضاه يرجعان إلى كون الشيء عنده مستحسنًا، وذلك يليق بالطاعات دون المعاصى.

وزعم الأشعرى[١] أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة تعمَّان كل

---

(١) ومذهب سيدنا وإمامنا الأشعرى حفيد أبى موسى الأشعرى الصحابى – رضى الله عنه: أن إرادة الله تعالى واحدة قديمة أزلية، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة، وأفعال عباده من حيث إنها مخلوقة له لا من حيث إنها مكتسبة لهم. فعن هذا قال – رضى الله عنه: أراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها، وكما أراد وعلم أراد من العباد ما علم وقوعه فى الأزل، وأمر القلم حتى كتب فى اللوح المحفوظ، فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذى لا يتغير ولا يتبدل، وخلاف المعلوم له سبحانه مقدور الجنس محال الوقوع. انظر "الملل والنحل".

موجودٍ كما تعم الإرادة[١].

ثم إن مشايخنا – رحمهم الله يقولون تيسيرًا على المتعلمين: إن ما علم الله أن يوجد أراد وجوده شرًا كان أو خيرًا، قبيحًا كان أو حسنًا، طاعةً كان أو معصيةً، وما علم الله تعالى أنه لا يكون شرًا كان أو خيرًا، قبيحًا كان أو حسنًا، طاعةً كانت أو معصيةً[٢]، فالله تعالى لما علم أن يوجد من فرعون الكفر لا الإيمان أراد منه الكفر لا الإيمان، وكذا من سائر العصاة والكفرة.

والمعتزلة يزعمون: أن ما أمر الله تعالى به أراد وجوده وإن علم أنه لا يوجد، وما نهى عنه أراد أن لا يوجد وإن علم وجوده!! فلما أمر فرعون بالإيمان أراد منه الإيمان، ولما نهاه عن الكفر لم يرد منه الكفر!!

---

(١) ومذهب الإمام الأشعرى – رضى الله عنه – أن الأمر بالشىء أيضًا يخالف معنى الإرادة، فإن الله تعالى أمر أبا جهل بالإيمان ولم يرد حصوله منه، وقد يراد الأمر ولا يؤمر به مثل كفر أبى جهل نفسه، فقد أراد الله كفره غير أنه لم يأمره به قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾، وحكى عن القاضى عبد الجبار المعتزلى أنه دخل على الصاحب بن عباد وعنده الإمام أبوإسحاق الإسفرايني – وهو أشعرى كبير – فقال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الإمام الإسفرايني على الفور: سبحان من لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء، فقال عبد الجبار: أفيريد ربنا أن يعصى؟ فقال الإمام الإسفرايني: أفيعصى ربنا كرهًا؟!

قال العلامة محمد الأمير: ولا يلزم من تعلق الإرادة بوجود شىء تعلقها بالإنعام على صاحبه فليفهم. فكلام الشيخ النسفى الوارد فى شرحه افتقر إلى إيضاح ما به من إجحاف لمعنى كلام الإمام الأشعرى – رضى الله عنه – ومن تبعه من العلماء الذين بالغوا فى إثبات التنزيه له سبحانه وتعالى. انظر "حاشية العلامة محمد الأمير" على شرح الشيخ عبد السلام اللقانى لـ"جوهرة التوحيد للإمام اللقانى" مع زيادة وتصرفٍ يسير.

(٢) وباقى الجملة محذوف إما سهواً أو اكتفاءً بما سبق.

ثم هذه المسألة هى غير مسألة خلق الأفعال، على ما مر يثبت ما يثبت به تلك المسألة.

ثم إن السلف تكلموا فيها بطريق الأصالة، فتبعهم فى ذلك، فنقول: إن المعتزلة يتعلقون بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] أخبر أنه خلقهم ليعبدوه، وعندكم ما خلق الكفرة ليعبدوه، بل ليكفروا به، وهو خلاف النص، والمعقول لهم أن الكفر والمعاصى سَفَهٌ، ومريد السَّفه سفيه فى الشاهد وكذا فى الغائب[1]، وكذات أفعال العباد ما هو شتم الله تعالى والافتراء عليه، ومريد شتم نفسه والمتعرض له سفيه، ولأن الأمر بما لا يريده الآمر سَفَهٌ، وكذا إرادة ما لا يرضى به، ولأن العبد ما لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى عندكم، وفيه جعل العباد مجبورين، وهو باطل.

ولأهل الحق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا﴾ [آل عمران:١٧٨] أخبر أنه أراد بإملائهم ازدياد الإثم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأعراف:١٧٩]، ومن ذرأه لجهنم أراد منه ما يصير بإدخاله ما ذُرِئ له عادلًا لا ظالمًا، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥] أخبر أنه يريد ضلال بعضٍ، ويجعل ما به يحصل ضلاله وهو ضيق القلب، وقوله تعالى – خبرًا عن نوحٍ

---

(١) قياس الشاهد على الغائب قياس مع الفارق، فإن الله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وأفعاله تعالى بحكمةٍ وعدلٍ وفضلٍ، وإن كان ظاهرها غير معقولٍ عندنا، وذلك – والله أعلم – هو سر القدر الذى لم يطلع عليه أحدًا كما ورد عن سيدنا على بن أبى طالب – رضى الله عنه.

عليه السلام: ﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود:٣٤] أخبر نوح أن الله تعالى يريد أن يغويهم، والمعتزلة يخالفون ويقولون: "لا يريد أن يغويهم"!!

وقوله تعالى: ﴿وَلَو شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل:٩]، وقوله: ﴿وَلَو شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس:٩٩]، وعندهم ما شاء إيمان من فى الأرض وما آمنوا!! وهو تكذيب الله تعالى فى خبره، وهو كفر، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام:١٠٧]، وعندهم شاء، ومع ذلك أشركوا!! ومنه تكذيب الله تعالى فى خبره. وفى الآيات كثرة، وفى هذا القدر كفاية.

والمعقول أن الله تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر، وكذا إبليس شاء منه الكفر، لكانت مشيئة الكافر ومشيئة إبليس أنفذ من مشيئة الله تعالى، وهو أمارة العجز، وفى تجويز هذا إبطال ما مرَّ من دلالة التمانع، وهو يؤدى إلى تصحيح مذهب الثنوية[1]، وإبطال توحيد الصانع.

---

(١) وهم القائلون بأن للكون أصلين، وسبق الكلام عليهم.

واعتراض المعتزلة على قوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ [النحل:٩]، وما ذكرنا بعدها من الآيتين: أن المراد من المشيئة المذكورة فى الآيات مشيئة الجَبْر، وبهذا يعترضون أيضًا على المعقول أن انعدام ما يشاء ووجود ما لا يشاء إنما يدل على الضعف أن لو لم يكن له قدرة إيجاد ما يشاء ودفع ما لا يشاء، وله قدرة إيمان كل كافرٍ جبرًا، وقدرة دفع كفر كل كافرٍ جبرًا، ومَنْ هذا وصفه لا يوصف بالضعف.

هذا اعتراضٌ فاسدٌ فإنهم إذا سئلوا عن تفسير مشيئة الجَبْر زعم أبوهذيل العلاف[1] ومن تابعه: أن تفسير ذلك أن يخلق الله تعالى فيهم الإيمان، ويندفع الكفر. وهذا على أصولهم غير مستقيمٍ؛ لأن المؤمن عندهم: فاعل الإيمان، والكافر: فاعل الكفر؛ ولهذا أبوا أن يكون الله تعالى خالقًا لأفعال الخلق؛ إذ لو فعل لكان هو الكافر العاصى!! فعلى هذا لو خلق إيمانهم لكان هو المؤمن لا الكفرة، وهو تعالى أراد إيمانهم لا إيمان نفسه، فلم ينفذ بهذا مشيئته، ولصار بذلك الإيمان هاديًا نفسه مؤتيًا نفسه إيمانها لا كل نفسٍ.

---

(١) أبو الهذيل: هو حمدان بن الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء، ويقال: أخذ واصل عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ويقال: أخذه عن الحسن بن أبى الحسن البصرى، وانفرد عن أصحابه بعشر قواعد، والأولى: أن الله تعالى عالم بعلمٍ، وعلمه ذاته!! قادر بقدرة، وقدرته ذاته!! حى بحياة، وحياته ذاته!! وإنما اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن الذات واحدة لا كثرة فيها بوجهٍ.... إلخ. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

وزعم الجبائى[1]: أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق فيهم علمًا ضروريًا لصحة الإيمان، فيؤمن حينئذٍ. وهذا أيضًا فاسدٌ؛ لأن العلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان لا محالة؛ لأن العلم غير الإيمان، ووجود أحد المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لا محالة. يحققه: أن أهل العناد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا، وقال الله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ [الأنعام:٢٥]. قال: ﴿وَلَو أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ [الأنعام:١١١].

وزعم ابنه أبوهاشم[2]: أن معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله تعالى له العلم الضرورى أنه لو لم يؤمن يُعَذَّب عذابًا شديدًا. وهو أيضًا باطلٌ؛ لأن أهل العناد كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا لخلَّدوا فى النار، ومع ذلك لم يؤمنوا. ثم عندهم: أن الله تعالى قادرٌ على الظلم والكذب والسَّفه، ولو فعل شيئًا منه لبطلت ألوهيته، وزوال الربوبية ضررٌ عظيمٌ. فعلى تأويله يكون الله تعالى مجبورًا على العدل والصدق والحكمة. وهذا كفرٌ صريحٌ.

ونقول: إن مشيئة الله تعالى أن يوجد منهم إيمانٌ اختيارى يستحقون به الثواب، ويندفع به عنهم العذاب، والإيمان الحاصل جبرًا غير ما هو المراد، فدلَّ أن الحجة بالآيات والمعقول لازمة، والاعتراض على ذلك كله باطلٌ، وبالله المعونة. يحققه: أن الأمة بأسرهم يقولون: "ما شاء الله تعالى كان، وما لم يشأ لم يكن"، وهذا إجماع منهم على صحة ما

---

(١) سبقت الإشارة إليه.

(٢) سبقت الإشارة إليه.

ذهبنا إليه، وبطلان قول المعتزلة، وهذا الكلام لا يحتمل تأويل مشيئة الجبر، فإنه إن استقام فى أحد شطريه وهو قولهم: "ما شاء الله كان"، لم يستقم فى الشطر الآخر وهو قولهم: "وما لم يشأ لم يكن"؛ لأنه لم يشأ الأفعال الاختيارية التى هى الطاعات جبرًا، ومع ذلك كانت، والله تعالى الموفق.

والذى يؤيد ما ذهبنا إليه أن الله تعالى لما عرف من فرعون أنه يكفر ولا يؤمن، فلو أراد منه أن يؤمن ولا يكفر لأراد وجود ما لو حصل لصار هو جاهلًا، فيصير مرتدًا بتجهيل نفسه، وزوال ربوبيته، وكذا أخبر أنه يملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين، ولو أراد منهم الإيمان دون الكفر لأراد[1] أن لا يتحقق خبره، ويكون به كاذبًا، أو أراد ما يصير بتحقق إخباره ظالمًا، فصار مريدًا جهل نفسه وكذبه وظلمه، وهو كله سفه، ولا يعترض على هذا بالأمر بالإيمان والنهى عن الكفر. وفيه أيضًا أمر بتجهيل نفسه ونهىٌ عن تصديقه؛ لأنا نقول: الأمر والنهى كل واحدٍ منهما لتحقيق علمه؛ لأنه ما أمر الكافر بالإيمان ليؤمن، وما نهى عن الكفر لينتهى، بل ليجب الإيمان، ويحرم الكفر، فيترك الإيمان الواجب، ويقدم على الكفر المنهى؛ فيستحق بذلك العقاب، فتحقق علمه أنه يترك الإيمان الواجب، ويرتكب الكفر المحذور؛ ويصير بذلك أهلًا للتخليد فى النار فيتحقق علمه وإخباره. فإذًا كل ذلك لتحقيق علمه وخبره، وإن جهلت المعتزلة ذلك، والله الموفق.

---

(١) فى المخطوط (لقد أراد).

ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]؛ لأن أهل التأويل قالوا: "إلا ليكونوا عبادًا لى"، وهم كانوا عبادًا له. يؤيد هذا التأويل: أن على هذا التأويل يمكن إجراء الآية على العموم، ولو حملت على العبادة الاختيارية لما أمكن ذلك لخروج الصغار والمجانين عن عمومها؛ لأنهم لم يخلقوا للعبادة.

وقال كثير من أهل التأويل: قوله: ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، أى: إلا أمرهم بالعبادة. وعلى هذا التأويل لا تعلق لهم بها، على أنا نقول: خصَّ الصبيان والمجانين عن الآية. فيُخَصُّ المتنازَع فيه بما ذكرنا من الدلائل، وبقيت الآية محمولة على من عَلِمَ منهم الإيمان والعبادة.

وشبهتهم المعقولة أن مريد السَّفه سفيه فاسد؛ لأن السفيه من ليس لفعله عاقبة حميدة. وإذا كان لإرادة السفيه عاقبة حميدة وهى تحقيق العلم والخبر كانت حكمةً.

ومريد شتم نفسه إنما يكون سفيهًا لأنه يلحق به عار الشتم؛ لأنه لم يقم دلالة براءته عما شتم به، فيكون مريدًا للحوق العار بنفسه، فيكون سفيهًا، والله تعالى أقام دلالة براءته عما شتم به، فلا يلحق به عار، بل يلحق عار الكذب بشاتمه الذى هو عدوه، وإرادة إلحاق العار بعدوه حكمةٌ، وليست بسفهٍ، فمن قاس مريد إلحاق العار بنفسه فى جعلهما سفيهين فهو جاهل بالمقايسة.

وشبهتهم الثانية فاسدةٌ أيضًا لما مَرَّ أن الأمر بما لا يريده ليجب عليه، فيتحقق به علمه، وإرادته حكمة.

يحققه: أن من يلام على عقوبة عبده فيعتذر فيقول: "إنه يعصينى، ولا يطيعنى فيما آمر به؛ فلهذا أعاقبه به" ثم أراد تصديق نفسه فى هذا عند لائمه، فأَمَرَ عبده بفعلٍ، فإنه يريد أن لا يفعل، ويكون به حكيمًا.

ولو أراد أن يفعل ما أَمَرَ به فى هذه الحالة، فهو سفيه، وإرادة ما لا يرضى به حكمةٌ إذا كانت تحت الإرادة حكمةٌ. وفيما نحن فيه تحتها حكمةٌ، وهى: تحقيق ما علم على ما علم.

وشبهتهم أن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله تعالى، فتؤدى إلى جعل العباد مجبورين، قلنا: لا يصيرون مجبورين؛ لأنه تعالى أراد منهم الأفعال الاختيارية، فلا يصيرون بها مجبورين، كما أنهم لا يصيرون بعلمه مجبورين وإن كان الخروج عن علم الله تعالى محالًا، وإن الله تعالى علم أنهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم، فكذا هذا، والله الموفق، فدلَّ أن ما تعلقوا به من الشبهة فاسدٌ، وما ادعوا ممنوعٌ، والله الموفق.

فصل

فى القضاء والقدر وثبوت كون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى

ثبت القضاء والقدر، إذ المراد من قول أهل الحق: "أن العاصى بقضاء الله تعالى"، أى: بخلقه؛ إذ القضاء يذكر ويراد به الفعل، قال أبو دويب:

وعلَتهما مَسْرودتان[١] قضاهما داودُ أو صنعَ السوامعِ تُبَّعِ[٢]

أى: صنعهما وأحكم صنعتهما. ثم القضاء لفظٌ مشتركٌ يذكر ويراد به الأمر. قال الله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] أى: أمر ربك. ويذكر ويراد به الإعلام. قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء:٤] أى: أعلمناهم. وله معانٍ أخر غير أن مرادنا من ذكر ما ذكرنا[٣] الفعل.

وأما القدر فهو على وجهين:

أحدهما: الحد الذى يخرج عليه الشىء، وهو جعل كل شىءٍ على ما ينبغى أن يكون عليه، ويقدّر كلِ شىءٍ على ما هو الأولى به.

والثانى: ثبات ما يقع عليه كل شىءٍ من زمانٍ أو مكانٍ، وما له من الثواب والعقاب، وكل ذلك ثابت فى أفعال الخلق بإثبات الله تعالى

---

(١) المسرودتان: مفردها مسرودة، وقيل: مسرَّدة – بالتشديد – وهو درع تتداخل فيه الحلق بعضها فى بعض. انظر "مختار الصحاح".

(٢) البيت من بحر الكامل ووزنه: (متفاعلن متفاعلن متفاعلن) مرتين.

(٣) فى الأصل زيادة (من) فى هذا الموضع.

على ما مَرَّ فى مسألة خلق الأفعال، والمعتزلة يقولـون: "إن المعاصـى ليست بقضاء الله وقدره"! وتعلق الكعبى[١] بقول النبـى ﷺ : «**مـن لـم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليطلب ربًّا سواى**»[٢] قال: والكفر غير مرضىٍّ!!

وهذا التعلق منه جهل، فإن عندنا: الكفـر مقضـىٌّ الله تعـالى لا قضاؤه، ونحن نرضى بقضاء الله تعالى وجعله الكفر باطلاً، ولا نرضى بأن يكون المقضىُّ صفةً لنا علـى أن حقيقـة الخَبَـر فـى الأمـراض والمصائب؛ إذ هى التى ربما لا يرضى بها من قضى عليه بهـا، فأمـا الكفر ممن قضى به عليه فهو يرضى به أشد الرضا، ويتمسك بـه أشـد التمسك، فلم يكن الخبر وارداً فيه.

ثم المعتزلة لا يرضـون بـالأمراض والمصـائب إلا بعـوضٍ، فليطلبوا ربًّا سوى الله تعالى، ثم الكعبى سمع هذا الخبـر الغريـب ولـم يسمع ما استفاض نقله واشتهر فيما بين النقلة بل فى جميع الأمـة وهـو قوله ﷺ: «**القدر خيره وشره من الله تعالى**»[٣]، على ما مرَّ فى مسـألة خلق الأفعال ومسألة الإرادة، والله الموفق.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) أخرجه الطبرانى فى "المعجم الكبير" بلفظ (فليلتمس)، وابن عساكر عن سعيد بن زياد بـن أبى هند الدارى.

(٣) وفى حديث جبريل فى صحيح البخارى: «وأن تؤمن بالقدر خيره وشره».

فصل

فى الهدى والإضلال وثبوت خلق الأفعال

يثبت أيضاً مسألة الهدى والإضلال؛ إذ الهدى خلق فعل الاهتداء، والإضلال خلق فعل الإضلال وهو المعنىُّ بقولنا: "يضل الله من يشاء، ويهدى من يشاء" دون هدى بيان الطريق فإن ذلك ثابت على العموم(١)، وابتداء الدليل فى مسألة قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾ [فاطر:٨]، وقوله: ﴿وَلَـكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء﴾ [البقرة:٢٧٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل:٩]، وفى آيات كثيرةٍ يطولّ ذكرها تعدادُها وإحصاؤها.

وللمعتزلة للآيات تأويلات أعرضنا عن ذكرها والجواب عنها مخافة الإطالة، واتكالاً على ما أودِعَ فى مسألة خلق الأفعال، والله تعالى الهادى.

---

(١) أى: المقصود من قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣] ومن قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠] فهذه هى الهداية العامة أن يبصر كل إنسان بالإيمان والكفر حتى يختار أيهما شاء.

فصل

فى إبطال القول بالأصلح وثبوت مسألة خلق الأفعال وكون الكفر والمعاصى مخلوقة لله تعالى وإن كان يتضرر بهما الكفار والعصاة

ثبت أن الأصلح ليس بواجبٍ على الله تعالى ولا[1] هو المصلحة، ويظهر بطلان قول المعتزلة: "أن ما هو الأصلح للعبد يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد، ولو لم يفعل ما[2] لا يتضرر به لو فَعَلَ وينتفع به العبد، فلو لم يفعل لما انتفع هو به ولتضرر العبد لكان بخيلاً سفيهاً، ثم عندنا على هذا: فى مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا غير أنه لم يفعل، ولو فعل كان تفضلاً، ولما لم يفعل كان عادلاً لا ظالماً؛ لأنه تعالى ما منع الحقَّ المستحَقَّ للغير عليه.

وعند المعتزلة: ليس فى مقدوره ذلك، فلو كان ذلك فى مقدوره ولم يفعل كان بخيلاً ظالماً جائراً.

ولأهل الحق الآيات التى ذكرناها فى مسألة الإرادة والهدى والإضلال؛ إذ فى بعضها فعل ما ليس بأصلح، وفى بعضها الامتناع عما فيه الأصلح، وجميع ما ذكرنا من الدلائل فى مسألة خلق الأفعال ثابتة ههنا؛ إذ هى عين تلك المسألة؛ لأنه لما كان خالقاً للكفر والمعاصى – وذلك شر لهم، وليس لهم فيه مصلحة – ثبت أن الأصلح ليس بواجبٍ

---

(١) قوله (ولا...): أى: وليس هو المصلحة، فإن (لا) هنا بمعنى (ليس).

(٢) فى المخطوط (معما أنه) ولعله سهو من الناسخ، وفى العبارة اضطراب كما هو واضح.

على الله تعالى، ولا هو المصلحة، وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم؛ ولأن القول بما قالت المعتزلة إبطال مِنَّةِ الله تعالى على عباده بالهداية؛ إذ فعل ما فعل على طريق قضاء حق واجب عليه – ولا منّة فى هذا، ولا اتصال – فيكون الله تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة:١٠٥]، وما ذكره من مننه على عباده مخطئاً متصلفاً؛ إذ لا إفضال ولا منّة فى قضاء حقٍّ مستحَق عليه، وكذا – على زعمهم – ليس لله تعالى على النبى محمد ﷺ نعمة ومنّة، وليست تلك على أبى جهلٍ – لعنه الله – إذ فعل بكلٍ منهما ما فى مقدوره من الأصلح له، وكذا فيه تسفيه الله تعالى فى طلب شكر ما أدى إليهم؛ إذ هو مستحَق على قضاء الحق دون الإفضال[1]، وكذا فيه أن إماتة الرسل والأنبياء عليهم السلام كان أصلح لهم وللمؤمنين من إبقائهم، وإبقاء إبليس وجنوده أصلح لهم وللخلق من إماتتهم، وكذا فيه القول بتناهى قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على أن يفعل بأحدٍ أصلح مما فعل، ولم يبق فى مقدوره ولا فى خزائن رحمته أنفع لهم مما أعطاهم، وكل هذا كفرٌ وضلال، وبالله العصمة عن كل ضلالٍ وبدعةٍ.

ثم يقال لهم: هل رأيتم إنساناً أمضى[2] عمره فى الإسلام ثم ارتد عنه بعد ذلك؟ فلابد أن يقولوا: "لا"، فنقول: أى الأمرين أصلح له؟ الإماتة قبل أن يرتد بساعةٍ ليختم بالإسلام والسعادة، أم البقاء إلى أن

---

(١) فى المخطوط (على الإفضال دون قضاء الحق) وهو سهو من الناسخ، وما أثبته الصحيح تبعاً للسياق السابق له.

(٢) فى الأصل (رحى) وليس له معنى.

ارتد؟ فإن قالوا: "الإماتة كان أصلح له"؛ فقد أقروا بأنه تـرك الأصـلح وفعل ضده. وإن قالوا: "كان الإبقاء أصلح له من الإماتة على الإسـلام"؛ ظهر عنادهم ومكابرتهم، وصارت عقولهم ضُحْكَةً[١] للعوام.

ثم يقال لهم: رأيتم صبيًّا مات فى صغره، والآخر عاش حتى بلـغ وأسلم وختم له بالإسلام، والآخر بلغ وكفر وارتد بعد الإسلام؟ فلابد مـن "نعم"[٢]؛ قيل لهم: أبقى الذى علم أنه أسلم وختم له بالإسلام، فإن قـالوا: لأنه أصلح له فإنه ينال بإسلامه وما أتى به من الطاعات الثواب العظيم. قيل: فلِمَ لم يبقِ الذى أماته صغيراً؟ فإن قالوا بأن ذلك أصلح لـه لأن الله تعالى علم أنه لو بلغ لكفر واستحق الخلود فى النار، فكانت الإماتة له فى حالة الصغر أصلح له. قيل: ولِمَ لَمْ يُمِتْ الذى علم أنه يرتد – بعد بلوغه – عن الإسلام كما أمات هذا الصغير؟ ولا انفصال لهم عن هـذا ألبتـة، وما يزعمون من أن[٣] منع الأصلح بخل، فاسدٌ لأنَّا بينَّـا بالـدليل أن الله تعالى فعل ذلك، ولو كان بخلاً لما فعل؛ ولأن منع ما كان منه حكمـة – وهو حق المانع لا حق غيره قبله – لن يكون بخلاً، بل يكون عدلاً، ثـم الجود إنما يتحقق بالإفضال لا بقضاء الحق المستحَق. وعند المعتزلة: لا إفضال، بل كان ذلك قضاء حقٍ واجبٍ عليه. فلن يتصور عندهم تحقيـق

---

(١) يقال: رجل ضُحَكَة – بفتح الحاء المهملة – أى كثير الضحك، والضـحْكة – بالسـكون – الذى يُضْحك منه. انظر "مختار الصحاح".

(٢) فى الأصل (بلى)، وإنما يؤتى بها فى جواب السؤال المنفى مثل (أليس) ، (ألـم)... إلا أن يكون على تقدير ألم تروا...؟ فيصح الجواب بـ (بلى).

(٣) فى الأصل (أنه).

الجود، وفيما قلنا إثبات الجود، فهو تعالى بما يعطى متفضِّل جوداً محسنٌ، وبما يمنع مما هو حقه لا حق غيره قبله عادلٌ، والله الموفق.

ثم نقول لهم: أليس أن الله تعالى يؤلم الأطفال، وذلك مما يضرهم، فكان تركه أصلح لهم؟ فزعموا أن ذلك أصلح لهم؛ لأنه يعطيهم الثواب الدائم على ذلك عوضاً عنه، فصار مصلحةً لهم، كحجامة الوالد المشفق ولده. قيل: إن الله تعالى قادر على أن يعطيهم فى الدار الآخرة ما يعطيهم بدون سابقة الإيلام، فكذا الإعطاء بذلك أنفع لهم وأصلح، بخلاف الأب؛ لأنه لا يقدر على إثبات الصحة ودفع المرض إلا بالحجامة، حتى إنه لو كان قادراً على الصحة ودفع المرض بدون الحجامة ومع ذلك آلمه بالحجامة لم يُعَدّ ذلك منه مصلحةً. فإن قالوا: نعم الله تعالى يقدر على ذلك، ولكن إعطاءهم النعمة فى الآخرة عوضاً عما لحقه من الألم، كان أصلح له من الإعطاء بدون سابقة الإيلام، لأن ما كان جارياً مجرى الأعواض لا يتمكن فيه المنَّة المنقصة للنّعم، وما كان تفضُّلاً يتمكن فيه المنَّة المنقصة للنّعم، وكان الثابت بطريق العِوَض ألذَّ وأشهى، قيل لهم: لحوق المنَّة إنما ينقص النعمة إذا كان مما يساوى المنْعَم عليه ويوازيه فى الرتبة؛ فيشق على المنْعَم عليه تحمُّل منته والخضوع له. فأما المنة من الله تعالى فمما تزيد فى النعمة طيباً وتلذذاً للمنْعَم عليه بامتنانه عليه. يحققه أن ملكاً من الملوك لو خلع على واحدٍ من كبراء أهل مملكته، كان ذلك ألذَّ عنده وأشهى مما لو اشتراه بعوضٍ يماثله لِمَا أن لا يشق على الطباع تحمُّل المنَّة من الملوك، ولا تكره نفوسهم الخضوع لهم، ففى حق

الله تعالى أولى أن يكون الأمر كذلك. والذى يؤيد هذا أن تحمل المنة من الله تعالى لو كان يوجب تنقيص النعم لما مَنَّ الله تعالى على عباده بالهداية لما فيه من تنقيص النعم، وهدم الصنيعة – أى الإحسان – وكانت نعمة الهداية منقصةً على الناس حيث مَنْ الله تعالى بقوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات:١٧].

وفى الجملة هذا كلام لا يستجيز من عرف الله أن يخطر بباله فضلاً عن التكلم به، غير أن من دأب المعتزلة أنهم لا يبالون عن التمسك بما فيه الانسلاخ عن الدين، وإبطال المعارف، وجحد الحقائق عند رجائهم الوصول به إلى ترويج أباطيلهم – عصمنا الله تعالى عن ذلك – على أن كثيراً من الأطفال الذين تألموا فى صغرهم ماتوا على الكفر، ولا ينالون العوض فى الآخرة، وكان الله تعالى عالماً بعواقب أمورهم، فكان بإيلام من علم منه أنه لا ينال العوض فى الآخرة ظالماً، على أن ما كان ظلماً، بغير عوض ينعقد ظلماً إلى أن يرضى من له الحق بالعوض، فيكون الله تعالى بالإسلام ظالماً إلى أن يزول أثر ذلك الظلم بإيصال العوض، ورضا من له العوض بكونه عوضاً، وفيه تحقيق الظلم من الله تعالى، وهو كفر، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة.

ولأهل الحق الآيات التى ذكرناها فى مسألة الإرادة والهدى والإضلال؛ إذ فى بعضها فعل ما ليس بأصلح، وفى بعضها الامتناع عما فيه الأصلح، وجميع ما ذكرنا من الدلائل فى مسألة خلق الأفعال ثابتة ههنا؛ إذ هى عين تلك المسألة؛ لأنه لما كان خالقاً للكفر والمعاصى،

وذلك شرٌ لهم، وليس فيه مصلحة؛ ثبت أن الأصلح ليس بواجبٍ على الله تعالى ولا هو المصلحة، وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم؛ ولأن القــول بما قالت المعتزلة إبطال منَّة الله تعالى على عباده بالهداية، إذ فعــل مــا فعل على طريق قضاء حقٍ واجبٍ عليه، ولا منة فى هــذا ولا إفضــال؛ فيكون الله تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة:١٠٥] وما ذكر من مننه على عباده مخطئاً متصلفاً، إذ لا إفضال ولا منَّة فى قضاء حقٍ مستَحَقٍ عليه، وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على النبى ﷺ نعمة ومنَّة ليست[١] على أبى جهل – لعنه الله – إذ فعل بكل منهما ما فى مقــدوره من الأصلح له، وكذا فى تسفيه الله تعالى فى طلب شكر ما أدى إليهم؛ إذ هو مستحق على الإفضال دون قضاء الحق، وكذا فيه أن إماتة الرســل والأنبياء عليهم السلام كان أصلح لهم وللمؤمنين من إبقائهم، وإبقاء إبليس وجنوده أصلح لهم وللخلق من إماتتهم، وكذا فيه القول بتناهى قــدرة الله تعالى حيث لا يقدر على أن يفعل بأحدٍ أصلح مما[٢] فعل، ولم يبق فــى مقدوره ولا فى خزائن رحمته أنفع لهم مما أعطاهم، وكــل هــذا كفــر وضلال، وبالله العصمة عن كل ضلال وبدعة.

ثم يقال لهم: هل رأيتم إنساناً أمضى[٣] عمره فى الإسلام ثم ارتــد عنه بعد ذلك؟ فلابد من أن يقولوا: نعم[٤] فنقول: أى الأمرين أصلح لــه،

---

(١) فى هذا الموضع لفظ يشبه (تلك).

(٢) فى المخطوط (بما)، والصحيح (مما).

(٣) فى المخطوط (رحى)، ولعل المثبت الصحيح أو أراد (راح).

(٤) فى المخطوط (بلى)، والمثبت الصحيح كما تقدم فى غير هذا الموضع.

الإماتة قبل أن يرتد بساعة ليختم بالإسلام والسعادة أم البقاء إلى أن ارتد؟ فإن قالوا: الإماتة[١] كان أصلح له من الإماتة على الإسلام، ظهر عنادهم ومكابرتهم، وصارت عقولهم ضُحْكَة للعوام.

ثم يقال لهم: رأيتم[٢] صبياً مات فى صغره، والآخر عاش حتى بلغ وأسلم وختم له بالإسلام، والآخر بلغ وكفر وارتد بعد الإسلام؟ فلابد من "نعم"[٣]. قيل لهم: أبقى الذى علم أنه أسلم ويختم له بالإسلام، فإن قالوا: لأنه أصلح له، فإنه ينال بإسلامه وما أتى من الطاعات الثواب العظيم. قيل: فلِمَ لِمْ يبق الذى أماته صغيراً؟ فإن قالوا: بأن ذلك أصلح له؛ لأن الله تعالى علم أنه لو بلغ لكفر واستحق الخلود فى النار، فكانت الإماتة له فى حالة الصغر أصلح له، قيل: ولِمَ لَمْ يمت الذى علم أنه يرتد بعد بلوغه عن الإسلام كما أمات هذا الصغير؟ ولا انفصال لهم عن هذا ألبتة، وما يزعمون أنه منع الأصلح بخلٌ فاسدٌ؛ لأنا بينَّا بالدليل أن اللهِ تعالى فعل ذلك، ولو كان بخلاً لما فعل، ولأن منع ما كان منه حكمة وهو حق المانع لا حق غيره قبله، لن يكون بخلاً بل يكون عدلاً. ثم الجود إنما يتحقق بالإفضال لا بقضاء الحق المستحق، وعند المعتزلة لا إفضال بل كان ذلك قضاء حقٍ واجبٍ عليه، فلن يتصور عندهم تحقيق

---

(١) أى: الإماتة حال الردة عن الإسلام.

(٢) يعنى: هل رأيتم؟

(٣) فى المخطوط (بلى)، والمثبت الصحيح إلا أن يكون السؤال مقدراً فى معنى: (ألم تروا...) فيكون الجواب: (بلى).

الجود، وفيما قلنا إثبات الجود، فهو تعالى بما يعطى متفضل جوداً، وبما يمنع مما هو حقه لا حق غيره قبله عادل، والله الموفق[١].




(١) يوجد فى هذا الموضع كلام مكرر فى غير موضعه فحذفته، وهو الكلام على إسلام الأطفال المتقدم الذكر.

فصل

فى إثبات عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة فى القبر

وسؤال منكر ونكير ثابت لورود الدلائل السمعية فى ذلك من قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر:٤٦] وليس ذلك إلا عذاب القبر، وقال الله تعالى فى قوم نوحٍ عليه السلام: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:٢٥]، والفاء للترتيب والتعقيب بلا تراخٍ، فيكون ذلك فى الدنيا. والمروى عنه ﷺ: أنه مَرَّ بقبرين جديدين، فقال: «**إنهما ليعذبان، وما يعذبان بكبيرٍ، أما أحدهما: فإنه كان لا يستنزه من البول، والآخر: كان يمشى بالنميمة**»[1] والخبر المعروف فى الملكين اللذين يسألان الميت ومعهما مرزَبَّتان، وقول عمر – رضى الله عنه – على إثر ذلك: أوَ يكون معى عقلى؟ قال: "بلى" قال: يا رسول الله فإذاً أُكْفَاهما.[2]

والدعاء المتوارث فى الأمة من غير نكيرٍ، وقوله: "وقنا عذاب القبر"، و"عذاب النار"، ولا معنى لإنكار جَهْم[3]، وبعض المعتزلة

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذى فى "نوادر الأصول من حديث عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنهما، وفيه: "أكفيهما"، والمثبت الصحيح.

(٣) جهم: هو ابن صفوان، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله مسلم بن أحوز المازنى بمرو فى آخر ملك بنى أمية، وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية، وزاد عليهم أشياء، وهو من الجبرية الخالصة. انظر "الملل والنحل".

أنكر[١] ذلك، وتعليلهم أن تعذيب من لا حياة له والسؤال له[٢] والجـواب منه مستحيل وهو غير مستحيل[٣] لما أن ذلك لما ثبت بالـدلائل التـى لا وَجْه إلى ردها، ومن الممكن أن يعيد الله تعالى نوع حياةٍ مقدار ما يتـألم به ويتلذذ ويُعلَم أن الواجب تلقى الدلائل بالقبول، ويَثْبُتُ ذلك على وجـه الممكن. ثم لم يثبت دليل على أنه تعالى يقيم به نوع حيـاةٍ بـلا إعـادة الروح، أو يعيد إليه الروح، فيتوقف فى ذلك، فأما إثبات حياةٍ مـا فـلا توقف فيه لمشايخنا، فإن تعذيب من لا حياة له غير مستقيم عنـدنا، فـإن الحياة عندنا شرط لثبوت العلم، خلافاً للكراميَّة والصالحيَّة، وهـم أتبـاع الحسن الصالحى[٤]، فيكون القول بإثبات عذاب القبر بدون الحياة علـى قول هؤلاء، والله الموفق.

---

(١) لفظ (أنكر) ساقط من المخطوط.

(٢) فى المخطوط (عنه)، والصحيح (له).

(٣) إضافة يتحتم إلحاقها ليتم المعنى المراد.

(٤) الصالحيَّة: هم أصحاب صالح بن عمر الصالحى، ومحمد بن شبيب، وأبو شمر، وغـيلان، كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء، وانفردوا عن المرجئة بأشياء، فأما الصالحى فقال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق، وهو أن للعالم صانعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق، وزعم أن الصلاة ليست بعبادة الله تعالى، وأنه لا عبادة له إلا الإيمـان بـه وهـو معرفتـه – سبحانك هذا بهتان عظيم. انظر "الملل والنحل".

فصل

فى وعيد فسّاق المسلمين

اختلف الناس فى العصاة من أهل القبلة فى أسمائهم وأحكامهم، فزعم جمهور الخوارج أن كل من عصى صغيرةً كانت المعصية أو كبيرةً، فاسمه الكافر لا المؤمن، وحكمه أنه يخلد فى النار فى الآخرة. أما الحكم فلقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء:١٤]، والذنوب كلها فى تحقيق اسم العصيان واحد، فأما الاسم فلقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١]، لما كان النار معَدّة[١] للكافرين، فكل من أوعدَ بها فهو كافر، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، والمعتزلة يقولون: إن كانت المعصية كبيرةً فاسم مقترفها الفاسق، لا المؤمن ولا الكافر، فيخرج بها صاحبها عن الإيمان ولا يدخل فى الكفر، فيكون له منزلة بين منزلتين، لما أن الناس اختلفوا فيه، منهم من قال: إنه مؤمن بما معه من التصديق، وفاسق بما اقترف من الذنب، وهو قول الجماعة،[٢]، ومنهم من قال: إنه كافر وهو فاسق، وهو قول الخوارج، ومنهم من قال: إنه منافق وهو فاسق، وهو قول الحسن

---

(١) فى المخطوط (معتدة) والصواب المثبت.

(٢) وهذا قول الأشاعرة أهل السنة والجماعة.

البصري[١] ومن تابعه، فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق، واختلفوا فيما وراء ذلك، فأخذنا بالمتفق وتركنا ما اختلفوا فيه، فقلنا: إنه فاسق وليس بمؤمنٍ ولا كافر ولا منافق، وحكمه أنه يخلد فى النار إن مات قبل التوبة[٢] لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء:٩٣]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء:١٠]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة:١٨] [٣] جعل الفاسق بمقابلة المؤمن، وجعل الفاسق قسماً[٤] والمؤمن بمقابلته قسماً، دل أن الفاسق غيرٌ والمؤمن غيرٌ، ثم بيَّن حكم كل واحدٍ منهما فقال: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ

---

(١) والمقصود فى (منافق) فى كلامه – رضى الله عنه – النفاق الأصغر لأنه أتى بخلاف ما أظهر للناس من الإيمان، كمن يكذب فإنه يسمى منافقاً وإن كان مؤمناً فى الأصل وهو بذلك فاسق أيضاً لكن الصواب هو رأى الجماعة.

(٢) الخلود فى النار هنا: طول مدة المكث فيها إن لم يتب ولم يعف الله عنه، وليس المراد من كلامه الخلود الأبدى كالكافرين.

(٣) نعم لا يستوون من كل جهةٍ، ولكن ليس معنى ذلك أن ننفى حقيقة الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فلا شك أن بقاء اسم التصديق بقلبه كائن وإلا لخرج من الإيمان إلى الكفر، وقد جاء فى الحديث: «لا يزنى الزانى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» أى: وهو مؤمن كامل الإيمان، بل إن إيمانه ينقص فى وقت المعصية أو الكبيرة فيفعلها، فقد ورد فى الحديث: «الإيمان يزيد وينقص» يعنى: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، فأصل الإيمان موجود لدى فاعل الكبيرة وإن نقص إيمانه إلى ما نقص إليه، هذا ما يعتقده الأشاعرة.

(٤) الاعتراض على جعله (قسماً) وإنما جعله (قسيماً) وهذا مؤمن طائع، وهذا مؤمن فاسق، فهو مؤمن باعتبارٍ، وفاسق باعتبارٍ آخر.

جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٩][1] فكان فى الآية دليل الاسم والحكم جميعاً. قالوا: وإن كانت المعصية صغيرة فاسم مقترفها المؤمن، وحكمه أنه إذا اجتنب الكبائر لا يجوز تعذيبه على الصغائر لقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء:٣١].

وأما أهل الحق فإنهم يقولون: إن من اقترف كبيرةً غير مستحلٍّ لها ولا مستخفٍ بمن نهى عنها بل لغلبة شهوةٍ أو حميَّةٍ نرجو الله تعالى أن يغفر له، ونخاف أن يعذبه عليه، فهذا اسمه المؤمن، ويبقى على ما كان عليه من الإيمان، ولم يزل عند إيمانه ولم ينتقص[2]، ولا يخرج من الإيمان إلا من الباب الذى دخله[3]، وحكمه أنه لو مات من غير توبةٍ فلله تعالى فيه المشيئة إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان والحسنات، أو بشفاعة بعض الأخيار، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد فى النار، أما الاسم فلأن الإيمان هو التصديق، والكفر هو التكذيب وهو الذى ارتكب هذه الكبيرة لكسل أو

---

(١) هذا على سبيل الزجر والوعيد والتهديد بطول المكث فى النار إن لم يتوبوا عن الكبائر التى استدعت مسمى الفسق لهم مع كون الأصل أنهم مؤمنون، بدليل قول النبى ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فقال سيدنا أبو ذر – رضى الله عنه: "وإن زنى وإن سرق؟" فقال النبى ﷺ: «وإن زنى وإن سرق، رغم أنف أبى ذر»، ومن المعلوم أن الزانى والسارق فعلا كبيرتين يسميان فسقاً وصاحبهما يسمى فاسقاً، فدل على أن اسم الإيمان لم ينتف عنه وإن وصف فى بعض المواضع بالفسق.

(٢) أى: تصديقه، وهو أصل ما وقر فى قلبه حتى صار مؤمناً، وإلا فالإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

(٣) وهو أن لا يقر بالشهادتين – والعياذ بالله تعالى.

حمية أو أنفة أو غلبة شهوة[١] كان التصديق معه باقياً، وما دام التصديق موجوداً كان التكذيب منعدماً لمضادة بينهما، فالقول بكفره والتكذيب منعدمٌ، فالقول[٢] بزوال الإيمان والتصديق قائم، أو بثبوت النفاق والتصديق فى القلب متقررٌ قولٌ ظاهر الفساد. ودليل كون الإيمان هو تصديق محمدٍ ﷺ بجميع ما جاء به من عند الله نبيئه إذا انتهينا إلى مسائل الإيمان.

ثم إطلاق اسم الفاسق لما أنه خرج عن حد الائتمار، والفسق فى اللغة هو: الخروج، ثم الخروج عن الائتمار على ما بيّنّا من الوجه لايضاد التصديق؛ فيبقى التصديق، وإذا بقى كان المصدَّق مؤمناً ضرورةً.

وما زعم المعتزلة أنا نأخذ بالمتفق عليه ونترك المختلف فيه قولٌ باطلٌ؛ لأن ذلك يصير إحداث قولٍ لم يكن فى الأمة وخروجاً[٣] عن جميع أقوال السلف، وهذا خرقٌ للإجماع وخروجٌ عنه، وهو باطلٌ بالإجماع، وفيه أيضاً إحداث القول بمنزلة بين[٤] الإيمان والكفر، وهو خروج عن الإجماع، ومخالفة الإجماع[٥] من وجهين جهلٌ فاحشٌ. ثم

(١) فى هذا الموضع من المخطوط (أو رجاء عفو)، وليس يتفق مع المعنى المراد، فأثبته فى هذه الحاشية.

(٢) لفظ (فالقول) غير موجود بالأصل، وأثبته لصحة المراد.

(٣) فى المخطوط (خروج)، والصحيح بالنصب كالمثبت.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى المخطوط (والأخذ بالإجماع ومخالفة الإجماع).

الأمة إذا اختلفت فى شيءٍ على أقاويل صار ذلك إجماعاً على أن ما عداها باطل[١]، فكان بعد ذلك البحث عن الأقاويل، وعرضها على الدلائل، واتباع ما شهد الدلائل لصحته[٢]. وعند العجز عن التمييز بين الحق والباطل يجب التوقف والرجوع إلى من أكرمه الله[٣] بالعلم والخضوع له والتعلم منه، فأما جعل التوقف الذى هو مقتضى تعارض الأدلة ونتيجة العجز عن ترجيح البعض على البعض وموجبات الحيرة مذهباً يتمسك به وعقيدة يُدَان بها فَحَيْدٌ عما توجبه العقول وتقتضيه الأصول، وبالله العصمة، والذى يؤيد ما قلنا: أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجود ما عليه من الوعيد بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء:٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات:٩]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨] الآية.

---

(١) ومثال ذلك: إجماعهم على أن الممسوح من الرأس فى الوضوء هو كل الرأس كما فى مذهب الإمام مالك أو ربع الرأس كما عند الشافعية أو جزء من شعر الرأس ولو شعرة كما عند الشافعية أيضاً، فلا يجوز إحداث قولٍ ثالث يقول بعدم المسح أصلاً للرأس، لأنهم اتفقوا على وجوب المسح فى الوضوء وإن اختلفوا فى القدر الممسوح، ومثاله: تجويز الإمام أبو حنيفة زواج البكر بغير ولىٍّ، والجمهور على أنه لا يجوز زواج البكر بغير ولىٍّ، واتفقوا جميعاً على عدم صحة الزواج وبطلانه بغير الشهود، فلا يجوز إحداث قولٍ ثالثٍ مخالف للإجماع يقول بصحة زواج البكر بغير ولىٍّ ولا شهود.

(٢) أى: للترجيح وتقديم قولٍ على آخر.

(٣) لفظ الجلالة غير موجود بالأصل، ويجوز حذفه مطلقاً والدلالة عليه بالضمير وإن لم يتقدم له ذكر فى العبارة لأنه المذكور الذى لا ينسى.

وفى الآية دلالة من أوجهٍ ثلاثةٍ:

أحدها: أنه أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذى هو حكم[1] العمد الخالى عن الشبهة كلها.

والثاني: أنه أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [الحجرات:١٠] بين القاتل وأولياء المقتول بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ**﴾ [البقرة:١٧٨] الآية.

والثالث: أنه ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن اشتمال التخفيف والرحمة بقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾ [البقرة:١٧٨]، والاستدلال بالأوجه الثلاثة روى عن عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما.

وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ**﴾ [الأنفال:٧٢] أبقى لغير المهاجر اسم الإيمان مع تعظيم الوعيد بترك الهجرة، وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء**﴾ [الممتحنة:١]، وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا**﴾ [التحريم:٨]، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محالٌ، وفى الآيات كثرةٌ.

وإذا ثبت بما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية بقاء الإيمان واسم المؤمن نقول: له حكمان:

أحدهما: أن عاقبة أمره الجنة ولا يخلد فى النار. دليله قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا**

---

(١) فى المخطوط (حكمه) والصحيح المثبت.

خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [الكهف:١٠٧]، وهذا مؤمن وقد عمل الصالحات، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ [البروج:١١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة:٧]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاء الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾ [سبأ:٣٧]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:٧]، وقوله: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا﴾ [الأنعام:١٦٠]، فى آياتٍ كثيرةٍ لا تحصى.

ثم إن هذا الرجل أتى بما هو أفضل الطاعات ونهاية الخيرات، والشر الذى أتى به لا يبلغ نهاية الجحود، فلو خُلِّد فى النار وأُبْطِلَ ثواب أفضل الخيرات ونهايتها، وما أتى من الطاعات، بارتكاب ما ليس بنهايةٍ من الشرور ولا له كثرة، بل ارتكب مرةً أو مراراً محصورةً، مع ما اقترن به مما هو[1] عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو خالقه؛ فقد زيد فى عقاب الشرور بل عقاب شر واحدٍ، ونقص من ثواب الخيرات. وفيه خلف ما وعد من أن يجزى الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها، بل وعد سبعمائةً بقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ [البقرة:٢٦١] الآية.

بل وعد أضعافاً مضاعفةً بقوله: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة:٢٤٥] الآية.

---

(١) فى المخطوط (ما).

فإذاً على زعمهم أيضاً ما اقتصر فى السيئات على جزاء مثلها، بل زاد عليها ما لا نهاية له، ولم يجز على حسنةٍ مثلها فضلاً عن العشرة والسبعمائة[1]، وهذا هو الخُلْف الذى ليس وراءه خلفٌ.

ثم إنهم ينسبون أهل الحق فى تجويزهم العفو عن الكبيرة إلى الخلف فى الوعيد، وهذا تحكُّم فى الوعيد ظاهرٌ، والله الموفق.

والحكم الآخر جواز المغفرة وتعليق التعذيب بالمشيئة، وذلك ثابتٌ بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء**﴾ [النساء:١١٦]، وهذا نصٌّ ومعناه ظاهر، ولأنه تعالى عفوٌّ غفورٌ وإنما تحقَّقَ العفو والمغفرة عما هو جائز التعذيب، فأما ما لا جواز للتعذيب عليه، فترك التعذيب لا يكون عفواً ولا مغفرةً، كترك التعذيب على المباحات، وعلى زعم المعتزلة والخوارج لا تحقق للعفو والمغفرة ألبتة، ولا يقال: يعفو عن الصغائر؛ لأن عندهم لو كان يرتكب الصغيرة اجتنب الكبائر، فهو غير جائز التعذيب، فلا يكون ترك التعذيب عليه مغفرةً وعفواً، وإن كان قد ارتكب الكبائر والصغائر فالصغائر غير جائز العفو عند أكثرهم؛ لأنه لو جاز له العفو لما جاز التعذيب، ومن جوَّز منهم العفو عن الصغائر فى تلك الحالة، وجوَّز التعذيب أيضاً؛ فهو مناقض أصوله فى الإيجاب، فعلى ما هو الأصلح عندهم ولما وصف الله تعالى نفسه دلَّ أن العفو عن صاحب الكبيرة جائز، يحققه: أن الله تعالى

(١) فى المخطوط بدون الألف واللام، وزيادتها أفضل.

أمر النبى ﷺ باستغفاره للمؤمنين[1]، وكذلك الأنبياء والرسل والملائكة عليهم السلام يستغفرون للمؤمنين، فلو كان ذلك استغفاراً عما لا يجوز عليه التعذيب لكان هذا سؤالاً أن لا يظلم الله تعالى عباده، ومن ظن أن الله تعالى أمر بذلك أنبياءه ورسله وملائكته، أو أنهم اشتغلوا بذلك؛ فقد كفر من ساعته. وإن كان استغفاراً عما يجوز التعذيب عليه صح ما ذهبنا إليه، وبطل مذهب الخصم، والله الموفق.

ثم ما فى الآيات من إثبات الخلود فى النار فكذلك محمول على المستحلّين بدليل ما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية، ثم قوله تعالى:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية، وردت فى المستحلّ الذى يَقْصِد قَتْلَه لإيمانه، فيكون معناه متعمداً لإيمانه، فأما من لم يقصد قتله لإيمانه فحكمه ما مَرَّ فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة:١٧٨] الآية، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة:١٨] الآية، فيه مقابلة الفاسق المطلَق بالمؤمن، والفاسق المطلَق هو الكافر، فأما من معه من الطاعات ما لا يحصى كثرةً والتصديق فيه قائمٌ فهو ليس بفاسقٍ مطلقٍ، والكلام فيه لا فى ذاك، ألا ترى أنه قال فى سياق الآية: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة:٢٠] ؟. ومن كذب بالنار فهو كافر لا صاحب كبيرة، وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف بأنه متعدٍّ حدود الله تعالى، بل

---

(١) فى المخطوط (باستغفار المؤمنين) والمثبت هو المراد.

ذلك الكافر الذى تعدى جميع حدود الله تعالى. فأما صاحب الكبيرة فقد راعى حدود الله تعالى فى أشياء كثيرة، والله الموفق.

ثم صاحب الصغيرة عندنا جائز التعذيب أيضاً؛ لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء:١١٦]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء:٣١]، جاء فى التفسير أنه من أنواع الكفر، يدل عليه أنه قُرِئ: "كبير ما تنهون عنه"، وهو الكفر[1]، وبالله العصمة والتوفيق.

---

(١) فبطل بذلك ادعاء المعتزلة واستدلالهم بهذه الآية فى تأييد مذهبهم الفاسد الكاسد.

فصل

فى إثبات الشفاعة

وإذ ثبت جواز المغفرة لصاحب الكبيرة جاز أن يغفر بشفاعة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار، وعند المعتزلة: لما كانت مغفرته ممتنعة بدون الشفاعة لن يتصور مغفرتها بالشفاعة، ثم ابتداء الدليل لنا فى المسألة قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨]، ولو كان لا شفاعة لغير الكافر أيضاً[١] لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر فى حال تقبيح أمرهم معنىً.[٢]

وروى – على طريق الاستفاضة – أنه عليه السلام قال: «**شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى**»[٣]، وهذا الحديث يبطل حديث المعتزلة الذى ما وردت الشفاعة فيه[٤] أنها للمطيعين، وهى أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ [فاطر:٣٠]، فإنه عليه السلام نصَّ على[٥] أن شفاعته لأهل الكبائر، ولأن ما ذكروا يسمى إعانةً لا شفاعة، بل هى فى المتعارف اسمٌ لطلب التجاوز؛ فصَرْفُهَا عن

---

(١) يعنى: للمؤمن، والفاسق.

(٢) وتقبيح أمرهم: بأنه لن تنفعهم شفاعة أحدٍ لو قدرنا أن هناك من يشفع فيهم.

(٣) الحديث.

(٤) زيادة لتتم بها العبارة، ويحصل المعنى المراد.

(٥) لفظة (على) زيادة على الأصل لتمام المعنى.

المفهوم إلى ما يفهم دخوله تحت الاسم تحريفٌ للكلم عن مواضعها، ولأن تلك الزيادة عندهم إذ لم تكن مستحقةً بالعمل توجب تنغيص[١] نعمة الجنة؛ إذ من زعمهم أن التفضيل يوجب المنَّة، وهى تنغيص[١] وليست الجنة بدار تنغَّص فيها النّعم.

ولأن إعطاء تلك الزيادة لو كان عندهم جائزاً بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها؛ لأن منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعةٌ أو دفع مضرة وينتفع به المُعْطَى بخلٌ عندهم، وطلب ما لا يجوز نفعه طلب الامتناع عن الظلم والجَوْر والسفه[٢]، ومن ظن أن الأنبياء والمرسلين عليهم السلام والملائكة المقربين يسألون من الله تعالى ما هذا سبيله فهو كافر، والله الموفق.

ولا تعلُّق لهم بقوله تعالى: ﴿**وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى**﴾ [الأنبياء:٢٨]؛ لأن المؤمن بما معه من الإيمان والطاعات مُرتَضىً وإن وجدت منه كبيرة، وقيل: معناه لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله تعالى الشفاعة له، فلِمَ زعمتم أن الله تعالى لا يرضى شفاعة صاحب الكبيرة؟[٣] ولا تعلق لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿**مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ**﴾ [غافر:١٨] لأن الظالم المطلق هو الكافر على ما مَرَّ، والله الموفق.

---

(١) بالنون والغين المعجمة.

(٢) هكذا بالأصل.

(٣) أى: شفاعةً فى صاحب الكبيرة.

فصل

فى ماهيـــة[1] الإيمان

الإيمان فى اللغة: عبارة عن التصديق، فكل من صدَّق غيره فيما يخبره يسمَّى فى اللغة مؤمناً، ومؤمناً له. قال الله تعالى – خبراً عن إخوة يوسف صلوات الله عليهم: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَـا﴾ [يوسـف:١٧]؛ أى: بمصدِّقٍ لنا، ثم إن هذا المعنى[2] اللغوى وهو التصديق بالقلب هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقًّا لله تعالى، وهو: أن تصـدق الرسـول ﷺ فيما جاء به من عند الله تعالى، فمن أتى بهذا التصديق فهو مؤمن فيمـا بينه وبين الله تعالى، والإقرار يُحتَاج إليه[3] ليقف عليه الخلـق فيجـروا أحكام الإسلام، هذا هو أصح الروايتين عن أبى الحسن الأشعرى، وهـو أيضاً قول الحسن بن الفضل البجلى من متكلمى أهل الحديث، ووجهه أنه لما كان عبارةً عن التصديق، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم فى اللغة إلى غير المفهوم، وفى تجويز ذلك إبطال اللسـان وتعطيل اللغة، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشـرعية[4] والـدلائل السمعية، يحققه: أن ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والجحود،

---

(١) فى الأصل (مائية)، وهو محض خطأ من الناسخ، وماهية الشىء: هى ما به الشـىء هـو هو. "التعريفات" للجرجانى.

(٢) لفظ (المعنى) غير موجود فى الأصل، وزيادته لتمام العبارة من حيث المعنى.

(٣) فى المخطوط (يقف عليه ليحتاج إليه) فأصلحت العبارة كما هو مثبت.

(٤) لأن لازم الإيمان هو حصول التصديق فى القلب.

وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما؛ إذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين[1]، والذى يدل عليه أن الله تعالى فرق بين الإيمان وبين كل عبادةٍ بالاسم المعطوف عليه[2] ما فرق بين العبادات بالأسماء المعطوفة المفعولة لها على ما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ [التوبة:١٨]، فقد عطف إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان، ولا شك فى ثبوت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ [يونس:٩]؛ ولهذا يفزع أعداء الله عند معاينة العذاب إلى التصديق دون غيره من الأفعال، كما فعل فرعون وقوم يونس عليه السلام، يحققه أن الله تعالى خاطب بالاسم الإيمان، ثم أوجب الأعمال على ما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]، وذا دليل التغاير، وقصر اسم الإيمان على التصديق، وبالوقوف[3] على هذا ثبت بطلان قول من جعل الأعمال إيماناً وهو قول فقهاء أصحاب الحديث وأكثر متكلميهم، يحققه أنهم لو جعلوا اسم الإيمان واقعاً على مجموع التصديق والإقرار والأعمال كلها لأوجب ذلك زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال، أو بزوال كلها، وأهل الحديث يأبون هذا،

---

(١) والمحل هنا واحد وهو القلب.

(٢) يعنى: الذى يدل على هذا الفرق هو ما فرق به بين العبادات والأسماء المعطوفة المفعولة لها.

(٣) الباء ساقطة من الأصل.

يؤيد هذا[١] أن من آمن وصدق ومات من ساعته قبل توجُّه آداء شريعة من الشرائع وعبادةٍ من العبادات عليه، وقبل اشتغاله بأدائها، مات مؤمناً[٢]، ولو كان الأمر كما زعموا ينبغى أن لا يصير مؤمناً ما لم يأت بالأعمال، وذا باطلٌ بالإجماع، ولو كان كل عملٍ إيماناً على حدة لكان الإيمان والأديان كثيراً، ويكون المنتقل من عبادةٍ إلى عبادةٍ منتقلاً من إيمانٍ إلى إيمانٍ، ومن دينٍ إلى دينٍ، فالقول به باطل، وينبغى أن يقال: إن الجنب منهيٌّ عن تحصيل الإيمان، والمفسد للصوم والصلاة مُبطل للإيمان، وذا كل باطلٌ، يحققه أن كل عبادةٍ من الصلاة والزكاة والحج والصوم لها اسم خاص تعرف به خاصيتها، لا يشاركها فيه غيره[٣]، فما بال أرفع العبادات وهو التصديق ليس له اسم خاص يمتاز به عن غيره، يؤيده أنه تعالى جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ [الأنبياء:٩٤]، ولو كان الإيمان اسماً لكل عبادةٍ لكان شرطُ الشيء نفسَه[٤]، وفى هذه المسألة دلائل جمَّة ذكرها الشيخ أبو منصور – رحمه الله – فى تصنيف مفردٍ له فى هذه المسألة، ولا تعلق للخصوم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ

---

(١) لفظة (هذا) ساقطة من الأصل.

(٢) وقد يأتى المؤمن فى الظاهر مكرهاً بما ينافى التصديق، ولا شك أنه مؤمن كما فى حديث الصحابى الذى قال له النبى ﷺ: «كيف تجد قلبك؟» مع إتيانه بما ينافى التصديق لأجل تعذيب المشركين له، والآية تقول: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾؛ فدل على أن ما زعموه غير صحيح من أن اسم الإيمان يقع على مجموع التصديق والإقرار والأعمال كلها.

(٣) أى: غير ذلك من الأسماء.

(٤) فيصبح الإيمان الذى هو شرط لصحة العبادات هو نفس العبادات، وهذا لا يجوز بحالٍ.

لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣]؛ أى: صلواتكم إلى بيت المقدس[١]؛ لأنه يحتمل أن المراد من الآية تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس؛ إذ الواجب فيها هو التوجه إليه، ويحتمل أن المراد بها نفس الصلاة غير أنها سميت به مجازاً لما أنه لا صحة لها بدون الإيمان، أو لأنها دلالة على الإيمان، ولا كلام فى ذلك، إنما الكلام فى الحقيقة، والله الموفق.

وإذ ثبت أن الإيمان هو التصديق وهو لا يتزايد فى نفسه دلَّ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصى، إذ التصديق فى الحالين على ما كان قبلهما فكان[٢] ورد به من الزيادة فى الإيمان ما روى عن أبى حنيفة – رحمه الله – أنهم كانوا آمنوا فى الجملة ثم يأتى فرضٌ فيؤمنون بكل فرضٍ خاصٍّ؛ فزاد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، وكذا هذا التأويل مرويٌّ عن ابن عباس – رضى الله عنهما – وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه فى كل ساعة[٣]، والله تعالى الموفق.

---

(١) بل يجاب عنه: بأنه لما كانت الصلاة دليلاً على الإيمان ولازماً من لوازمه أطلق الإيمان عليها تجوزاً أو من باب إطلاق الملزوم على اللازم، أو يكون الكلام على حذف مضاف، أى: "دليل إيمانكم" إلى غير ذلك من التأويلات التى تستساغ مع سبب نزول الآية عند تحويل القبلة، والله أعلم.

(٢) هذا الموضع مطموس فى الأصل.

(٣) وفى "إتحاف المريد" شرح الشيخ عبد السلام المالكى على "جوهرة التوحيد" للإمام اللقانى: ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه بسبب زيادة طاعة الإنسان وهى فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه ونقصه أى الإيمان من حيث هو، لا بقيد محلٍ=

وبالوقوف على أن الإيمان هو التصديق يعرف بطلان قول من جعل الإيمان مجرد القول كما ذهب إليه الرّقاشى عبد الله بن سعيد القطان والكراميَّة، ويقول: ليس فى القلب منه شىءٌ لأنا بيَّنّا أنه التصديق، والإقرار باللسان دليلٌ عليه لا أن يكون مجرد الإقرار إيماناً، يحققه أن الله تعالى قال فى المنافقين: ﴿الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة:٤١]، ولو لم يكن فى القلب إيمانٌ لم يكن لهذا القول فائدةٌ، ولصار هذا أيضاً وصف الرسل والصحابة وجميع المؤمنين، وكانوا مُعَيَّرين بما عُيِّرَ به المنافقون، أو كان الله تعالى عيَّر المنافقين بما عليه الرسل عليهم السلام والصحابة، وكان مخطئاً فى تعييرهم بذلك، وكلا القولين كفر، وقال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ [الحجرات:١٤] إلى أن قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، ولو كان الإيمان باللسان دون القلب لكان قولهم: (آمنا) إيماناً، ولصار الأمر بأن يقول لهم: (لم

=مخصوص، فلا يرد الأنبياء والملائكة؛ إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص بنقصها – يعنى الطاعة – إجماعاً، هذا مذهب جمهور الأشاعرة، قال البخارى: لقيت أكثر من ألف رجل بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف فى أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، محتجين على ذلك بالعقل والنقل، أما العقل: فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، واللازم باطل فكذا الملزوم، وأما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر – رضى الله عنهما – حين سأله: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به»، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص؛ فيتم الدليل. انظر (صـ٥٣: صـ٥٤) طبعة مصطفى الحلبى.

تؤمنوا) أمرٌ بأن يكذب، ومن زعم أن الله تعالى أمر رسوله عليه السلام بأن يكذب، فقد كفر، وكذا لم يكن لقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ معنًى؛ لأنهم يقولون للنبى وللصحابة: (ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) أيضاً، وفساد هذا ظاهر لا يخفى، وهذا واضح لا معنى للإطناب فيه، وإيراد جميع ما هو الدليل فى الباب، ثم إن عند عبد الله بن سعيد إذا وجد التصديق بالقلب والإقرار باللسان كان الإقرار هو الإيمان لا التصديق، وإذا انعدم التصديق لم يكن مجرد القول إيماناً، فكان التصديق بالقلب والإقرار باللسان كان الإقرار هو الإيمان لا التصديق، وإذا انعدم التصديق لم يكن مجرد القول إيماناً، فكان التصديق لكون الإقرار إيماناً، فعلى قوله لم يكن أهل النفاق مؤمنين بمجرد إقرارهم لما انعدم التصديق، فأما الكرامية فإنهم يزعمون أن الإقرار المجرد هو الإيمان بدون شرطية التصديق، والمنافق عندهم مؤمن حقاً وليس بكافر مع أن الله تعالى سماه كافراً بقوله: ﴿سَوَاء عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ﴾، وهذا ردٌّ للنص وتخطئة لله فى تسميته كافراً، وكل ذلك كفر، وفيه جعل من خرج فى الدنيا مؤمناً حقاً مستحقاً للخلود فى الدَّرك الأسفل من النار، وهؤلاء الجهَّال الضُّلَّال يجعلون من أُكْرِهَ على إجراء كلمة الكفر على لسانه كافراً حقًّا مع أن قلبه مطمئن بالإيمان، ثم يجعلونه من أهل الجنة خالداً مخلداً، وفساد هذا كله لا يخفى، ثم إن الله تعالى بيَّن فى هذه الآية أن الإيمان فى القلب بقوله: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦]، فيكون رادُّه كافراً، والله الموفق، يحققه أن من اشتغل

بقضاء حاجته فى الكنيف منهيٌّ عن إجراء كلمة الإخلاص على اللسان.
وكذا يكره ذلك فى بعض الأحوال، كما فى حالة اشتغاله بالقراءة فى
الصلاة، يكره قطع نظم القرآن والاشتغال بإجراء كلمة الإخلاص على
لسانه، والقول بالنهى عن الإيمان وكراهيته باطلٌ جداً، وهذا قولٌ يغنى
حكايته عن الإطناب، وبالله العصمة، وكذا بالوقوف على أن الإيمان هو
التصديق يعرف فساد قول جهم: إن الإيمان هو المعرفة، يحققه أن أهل
العناد كانوا يعرفون النبى ﷺ كما كانوا يعرفون أبناءهم – بشهادة الله
تعالى – وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون، وما كانوا مؤمنين حيث لم
يصدقوا، والمؤمنون آمنوا بالكتب والرسل والملائكة، ولا معرفة لهم
بأعيان جميعهم، وبانفكاك الإيمان عن المعرفة وجوداً وعدماً يعرف
بطلان قول جهم ومن ساعده، وبالله التوفيق.

وإذا عرفت أن الإيمان هو التصديق وهو أمرٌ حقيقىٌّ لا يتبين
بانعدامه وتبدله بما يضاده أنه ما كان موجوداً؛ كمن كان قائماً ثم قعد، أو
كان شاباً ثم شاخ، لم يتبين أنه ما كان قائماً ولا شاباً، وعرف بهذا بطلان
قول الأشعرية ومن ساعدهم فى "الموافاة"، وهو القول: أن العبرة للختم،
فمن ختم له بالإيمان تبين أنه كان من الابتداء مؤمناً، وحين كان خرَّ
ساجداً بين يدى الصنم معتقداً للشرك والأديان الباطلة كان مؤمناً مصدّقاً
لله تعالى ورسوله مؤمناً مخلصاً آتياً بالعبادات كان كافراً من الابتداء،

وهذا ظاهر الفساد[1] وقضية هذا أن من شاخ تبيَّن أنه كان شيخاً حين كان مترعرعاً وفى حال عنفوان شبابه، بل حين كان طفلاً رضيعاً فى المهد، بل حين كان فى بطن الأم[2]، والقول به إنكارٌ للحقائق[3]، وبالله العصمة.

---

(١) كلام السادة الأشاعرة معناه – والله أعلم – أن من ختم له بالإيمان تبين أنه كان من الابتداء مؤمناً – أى مؤمناً فى علم الله، فإن علم الله فيه لم يتغير، وإن وقع الكفر منه قبل أن يَئُول أمره إلى الإيمان ويختم له به، وكذلك الحال بالنسبة لمن كان كافراً ثم ختم له بالإيمان، فلا شك أنه مؤمن فى علم الله باعتبار الخاتمة لا باعتبار الدنيا وإجراء أحكام الكافرين عليه.
وقد ورد فى الحديث: «إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا شبر فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها....إلخ»، وورد فى الحديث: أن الأعمال بالخواتيم، بل قد يستأنس فى الاستدلال على ما أوردته بحديث الخضر عليه السلام مع سيدنا موسى عليه السلام، وأنه اقتلع رأس الصبى وهو يلعب، وعلل ذلك بأنه حين يكبر يكون كافراً ويعقُّ أبويه المؤمنين، فكلام الأشاعرة عن المآلات والنهايات وما سبق به العلم الإلهى فى العبد، وإن أطلقنا عليه مؤمنا فى الدنيا حال إيمانه، أو أطلقنا على الكافر كافراً فى الدنيا حال كفره، اعتباراً بالواقع لا بما فى نفس الأمر. هذا ما ظهر لى من كلام السادة الأشاعرة – رضى الله عنهم.
(٢) إذا فهمنا كلام السادة الأشاعرة على وجهه، واستأنسنا بالحديث الذى فيه: «فيقول الملك: شقى أو سعيد؟»، فيكتب العبد شقياً وإن عاش عمره من أهل الطاعة، أو سعيداً وإن عاش عمره من أهل المعصية، فنعلم بذلك ما هو مغزى كلامهم، ولا يرد على كلامهم ما أوردهم الشيخ أبو المعين – رحمه الله تعالى.
(٣) إذ قد فهمنا مراد الأشاعرة بهذا، وعلمنا أنهم لا ينكرون الحقائق بل يقرونها على ما هى عليه، ولكن يتكلمون على ما فى نفس الأمر، وما سبق فى علم الله، وما هو المختوم به للعبد؛ علمنا صحة قولهم ورجحانه.

وبهذا يعرف أيضاً بطلان قولهم: "إنا مؤمنون إن شاء الله"[(١)]؛ لأن ذلك كشابٍ يقول: "أنا شابٌ إن شاء الله تعالى"، وكطويلٍ يقول: "أنا طويلٌ إن شاء الله تعالى"[(٢)]، وذلك كله هذيان، فكذا هذا، والله الموفق.




(١) هذا تنزيله عند الأشاعرة: هو التبرك بالمشيئة، وليس معناه نفى وجود الإيمان – فيكون هذياناً كما يقول المؤلف – بل معناه التبرك، وطلب استدامة الإيمان والختم به من الله تعالى، بل لا يصلح عند الأشاعرة ذكر المشيئة على سبيل التشكك فى الإيمان فإن العقيدة معناها الجزم بما هو فى القلب والمشيئة على معنى التردد تنافى الجزم، فسقط بذلك اعتراض المؤلف – رحمه الله تعالى.

(٢) لا يعترض بهذين المثلين على الأشاعرة لأنهم أنفسهم يقولون: لو أراد الشاب والطويل المذكوران فى المثال، لو أرادا التشكك والتردد فى كون أحدهما شاباً والآخر طويلاً؛ لكان هذا هذياناً، ولو أراد التبرك بذكر الله على كل شىءٍ فهو مقبول جائز.

فصل

فى الإمامـــة

قال المسلمون: لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم المتَلصِّصَة، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقطع مادة شرور المتغلّبة والمتسلّطة، وقطاع الطريق، وإقامة الجُمَع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة التى لو دامت لأفضت إلى التقاتل والتفانى، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة ما أفاء الله تعالى عليهم من الغنائم؛ ولهذا اجتمعت الصحابة – رضى الله عنهم – على نَصْبِ الإمام، وعُرف بطلان قول أبى بكر الأصم وهشام بن عمرو من رؤساء القدرية[1] – لعنهم الله – "إن نصب الإمام ليس بواجب"، وتعليل الأصم أن الناس لو كَفُّوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام تعليلٌ فاسدٌ لما مَرَّ من إثبات الحاجة إلى أمورٍ كثيرةٍ وراء قطع المنازعات، والإنصاف والانتصاف، على أن قوماً لو استغنوا عنه لكانت الصحابة – رضى الله عنهم – مع جلال

---

(١) هشام بن عمروٍ الفوطى: كان مبالغاً فى القدر أشد مبالغةٍ، وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعالٍ إلى البارى تعالى وإن ورد فى التنزيل، ومن بدعه فى الإمامة قوله: "إنها لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة، وكذلك أبو بكر الأصم: كان من أصحابه، وكان يقول: "الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيها"، وإنما أراد بذلك الطعن فى إمامة سيدنا على – رضى الله عنه – إذ كانت البيعة فى أيام الفتنة من غير اتفاقٍ من جميع الصحابة، إذ بقى فى كل طرفٍ طائفة على خلافه. انظر "الملل والنحل" للشهرستانى.

أقدارهم وشدة احتراسهم عما لا يحل ولا يُحمد، وامتناعهم عن الظلم والتعدى، أولى الناس بالاستغناء، وحيث لم يستغنوا عنه دلّ أن ذلك ليس بشيء، والله الموفق.

ثم ينبغى أن يكون الإمام فى كل وقتٍ ظاهراً يمكنه القيام بما نُصِبَ هو له؛ إذ نَصْبُ من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيدٍ، وبهذا يبطل قول الروافض، بإمامٍ غائبٍ مختفٍ ينتظرون خروجه، والله الموفق.

ثم المروى الذى انقادت له الصحابة، وسلَّمت الأنصار الأمرَ للمهاجرين، وأجمعوا جميعاً على إمامة الصدِّيق – رضى الله عنه – وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**الأئمة من قريش**»[1]؛ يقتضى أن يكون كونه قرشياً شرطاً، ولا يختص بطنٌ من قريشٍ دون بطنٍ. وانعقد الإجماع على هذا حيث سلَّمت الأنصار – رضى الله عنهم – الأمر عند سماعهم هذا الخبر، وثبت أن كونه هاشمياً ليس بشرطٍ، وانعقاد الإجماع على الصدِّيق – رضى الله عنه – دليلٌ على وجوب إجراء الحديث على العموم فى جميع بطون قريشٍ، ولا اختصاص لبطنٍ منهم، وبه بطل قول الروافض فى الاقتصار على بنى هاشمٍ أو على علىٍّ وأولاده – رضى الله عنهم – وبه بطل أيضاً قول الضراريّة: "إن الإمامة تصلح فى غير قريشٍ"، وقول الكعبى، حيث زعم أن القرشى أولى بها، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغير القرشى.

---

(١) وفى صحيح الإمام مسلم: «لا يزال هذا الأمر فى قريشٍ ما بقى من الناس اثنان»، وألفاظ أخرى للحديث هناك متقاربة.

ثم إن المتكلمين بنوا الأمر فى هذه المسألة على مجرد الشرع الوارد فى تعيُّن القرشى دون الكشف عن[1] المعنَى، والشيخ أبو منصور الماتريدى – رحمه الله – ذكر فى ذلك معانى معقولةً مُثْبَتة، وحكمةً بليغةً لا وجه لذكرها فى مثل هذا الكتاب، وقد ذكرت ذلك كله فى كتاب "تبصره الأدلة"، ثم للمتكلمين كلامٌ كثيرٌ فيما يشترط من الصفات الثابتة للإمامة، وبينهم خلافٌ، ولهم أقاويل مختلفةٌ لا وجه لذكرها فى هذا الكتاب، وقد ذكرت ذلك كله فى كتاب "تبصرة الأدلة" – بحمد الله ومنّهِ – ثم إن أبا بكرٍ الصدِّيق – رضى الله عنه – استجمع فيه مع كونه قرشياً جميع ما يُحتاج إليه فى الإمامة، وينصب هو لأجله من العلم والديانة والورع، والصلابة فى الدين، ورباطة الجأش، والعلم بتدابير الحروب، والقيام بتهيئة الجيوش، وتنفيذ السرايا، ومعرفة سياسة العامة، وتسوية أمور الرعية، وغير ذلك مما يُحتاج إليه فى الإمامة؛ ولهذا اختارته الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – على إمامته؛ إمَّا استدلالاً منهم بتفويض النبى ﷺ إقامة ما هو من أعظم أركان الدين – وهو الصلاة – إليه، وأمره إياه بأن يحج بالناس سنة تسعٍ عند قعوده عليه الصلاة والسلام عن ذلك بعارض شُغْلٍ. وإمَّا بأن اللطيف الخبير جل شأنه نظر لأمة حبيبه ومتَّبعى صفيِّه ونجيِّه، فجمع آراءهم المختلفة وأهواءهم المتشتّتة، على من هو أكثرهم فضلاً، وأعزهم علماً، وأوفرهم عقلاً،

---

(١) فى المخطوط (على) والمثبت الصحيح.

وأصوبهم تدبيراً، وأريضهم عند المسلمات[1] جأشاً، وأشدهم على وعد الله بإظهار الدين على الأديان كلها اتكالاً، وأيمنهم بقسمه، وأظهرهم سريرةً، وأعودهم على إغناء[2] الخلق وطبقات الرعايا نفعاً، وأقدمهم إسلاماً، وأجودهم كفًّا، وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال فى ذات الله يداً، وأقلهم فى ذات الله تعالى مبالاةً عن لومة لائمٍ وملاحاة[3] جاهلٍ – فرضوان الله عليه وعلى محبِّيه ومتبعيه.

وبأىِّ سببٍ انعقد الإجماع فهو حجَّةٌ موجبةٌ للعلم قطعاً، ثم الدليل من الكتاب قوله تعالى: **﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾** [الفتح:١٦]؛ أمر الله تعالى نبيَّه عليه الصلاة والسلام أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه: "إنكم ستدعون إلى قومٍ أولى بأسٍ شديدٍ"، وأشار فى الآية إلى كون الداعى مُفْتَرَضِ الطاعة، ينالون الثواب بطاعتهم إياه وإجابتهم إياه إلى ما دعاهم إليه، ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعصيانهم إياه، وإعراضهم عن الإجابة إلى ما دعاهم إليه؛ فإنه تعالى قال: **﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾** [الفتح:١٦]؛ وهذا هو أمارة كون الداعى مفترض الطاعة، ثم اختلف أهل التأويل فى المراد بقوله تعالى: **﴿أُولِي**

---

(١) هكذا فى الأصل (المسلمات) بالسين المهملة، بمعنى أنها تسلم إلى الردى أو التلف والمهالك، ولعلها (الملمات) فهو أنسب.

(٢) فى المخطوط يشبه أن يكون (إفناء) وهو خطأ محض، والمثبت أقرب للصواب، فإنه – رضى الله عنه – كان يشترى الأرقاء المسلمين ويعتقهم، فيكون ذلك إغناءً لهم.

(٣) لاحاه ملاحاةً: أى نازعه، وفى المثل: "من لاحاك فقد عاداك" "مختار الصحاح".

بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، منهم من قال: "بنو حنيفة"، ومنهم من قال: "هم أهل فارسٍ"، على ما قال الله تعالى في آيةٍ أخرى: **﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾** [الإسراء:٥]، وهم جنود بخت نصَّر - والله أعلم - والداعى إلى قتال بنى حنيفة أبو بكرٍ الصديق - رضى الله عنه - فيثبت به خلافته، ويثبت خلافة من عقد هو له واستخلفه؛ وهو عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - والداعى إلى قتال فارسَ عمرُ بن الخطاب - رضى الله عنه - فيثبت به خلافته، وبثبوت خلافته ثبوت خلافة من استخلفه وهو أبو بكر - رضى الله عنه - فكان فى الآية دلالة خلافة الشيخين - رضى الله عنهما.

والذى يؤيد هذا أن النبى ﷺ كان أفضل البشر، وسيد الأنبياء، ثم أتباع كل نبيٍّ بعد وفاته بَقُوا الدهر الطويل والأمد المديد على شريعته متمسكين بدينه وسنته، فلا يُظَنُّ أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا على باطلٍ، وغصب الحق من[1] مستحقه، ونصب جائرٍ متعدٍّ وجلدة[2] رسولهم بعدُ لم تبرد، هذا والله الظن المحال والقول الباطل.

ثم لو كان أبو بكرٍ - رضى الله عنه - غصب الحق من علىٍّ - رضى الله عنه - كيف لم يشْهِر علىٌّ سيفه ولم يطلب حقه؟ وكيف قعدت الصحابة - رضى الله عنهم - وهم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عن نصرته؟ وكيف سلَّمت الأنصار الأمر لقريشٍ عند

---

(١) فى المخطوط (عن)، والأصح (من).

(٢) هذا ما بدا لى قراءةً من المخطوط.

قيام الدليل ثم اتبعوا مُبْطِلاً وخذلوا مُحِقًّا؟ وأى جبنٍ وضعفٍ كان لعلىٍّ – رضى الله عنه – وعشيرته حتى انقادوا للباطل وذلُّوا على الظلم والحَيْفِ، وصبروا على غصب الحق؟ غير أن الروافض قومٌ قد ضلوا عن الرشد، وعموا عن رؤية الصواب والحق.

والأمر فى صحة خلافة الصديق – رضى الله عنه – أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى إطنابٍ فيه، وقد ذكرت الكلام فيه على الاستقصاء فى كتاب "تبصرة الأدلة"، والله الموفق.

وبثبوت خلافة أبى بكرٍ ثبتت خلافة عمر – رضى الله عنهما – لأنه هو الذى ولاَّه واستخلفه مع مَا مَرَّ من الأدلة فى الكتاب على صحة خلافته، وكذا الإجماع انعقد بعد وفاة الصديق على خلافة عمر – رضى الله عنهما – وعلىٌّ – رضى الله عنه – سلَّم الأمر له، وزوَّجه ابنته أمَّ كلثوم، وعلىٌّ – رضى الله عنه – أجل قدراً وأشجع قلباً وأمنع عشيرةً من أن يُغْصَب حقه، وأقوى ديانةً وأشد ورعاً من أن يزوِّج ابنته ظالماً غصبه حقَّه وحرمه حظَّه. والخبر مشهورٌ عن النبى ﷺ أنه قال: «**اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكرٍ وعمر**» – رضى الله عنهما – ثم إن الله تعالى أعزَّ الدين ببركة إمامته، ونشره فى أقطار الأرض، وأذل الجبابرة والعتاة منًّا منه وفضلاً، والله ذو الفضل العظيم.

ثم بعد وفاة عمر – رضى الله عنه – أجمع من جعل عمر – رضى الله عنه – والأمر شورى فيما بينهم – على خلافة عثمان – رضى الله عنه – وعقدوا له الخلافة، وكانت جميع شرائط الإمامة فيه

ثابتةً؛ فثبتت خلافته، ثم قُتل مظلوماً شهيداً – رضوان الله عليه – وكذا عليٌّ – رضى الله عنه – انعقدت خلافته ببيعة من له ولاية البيعة، وهو يومئذٍ أفضل خليقة الله تعالى على وجه الأرض، وأولاهم بها؛ إذا المتولى لها كبار الصحابة، وأئمة الخلق، وخيار من بقى من الصحابة – رضى الله عنهم.

ثم وقع الخلاف بعد ذلك بأسبابٍ لا معنى لذكرها هنا لاشتهارها، فلم يوجب ذلك قدحاً فيما انعقد من خلافته وثبت من إمامته.

وفى صحة خلافة كل واحدٍ من الخلفاء الراشدين – رضى الله عنهم أجمعين – دلائل جمة، وعليها للخصوم فيه شبهة، وللمخالفين فى كل واحدٍ منهم مطاعن، بيَّنَّا الدلائل، وكشفنا الشبهة، وأظهرنا براءة ساحتهم عما نسب إليهم من المطاعن فى كتاب "تبصرة الأدلة" على وجهٍ لم يُبْقِ للمسترشد شبهةً، ولا لمخالفٍ ريبةً، ولا لمعاندٍ مقالاً – بحمد الله تعالى – غير أنَّا اكتفينا بهذا القدر فى هذا الكتاب إيثاراً للتخفيف، وتحاشياً عن إبرام[١] الناظر فيه، واعتماداً على ما ذكرنا هناك، والله الموفق.

ثم أفضل الأمة بعد نبينا محمدٍ ﷺ: أبو بكرٍ ثم عمرُ ثم عثمانُ ثم عليٌّ – رضى الله عنهم أجمعين – دليله: ما روى أبو داود، وسليمان بن الأشعث السجستانى فى كتاب "السنن" بإسناده عن عمر – رضى الله عنه – أنه قال: "كنا نقول فى زمن رسول الله ﷺ: لا نعدل بأبى بكر أحداً ثم

---

[١] أبرمه الشيء: أملَّه. انظر "مختار الصحاح".

عمر ثم عثمان ثم على، وقد روى أيضاً عن ابن عمر - رضى الله عنهما - أنه قال: "كنا نقول - ورسول الله ﷺ حىٌّ - أفضل أمة النبى ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىٌّ - رضى الله عنهم -" وروى أبو داود أيضاً عن محمد بن الحنفية - رضى الله عنه - أنه قال: "قلت لأبى: أىُّ الناس خيرٌ بعد رسول الله ﷺ؟" ، قال: "أبو بكر"، قلت: "ثم من؟"، قال: "ثم عمر"، قال: ثم خشيت أن أقول: ثم من، فيقول: عثمان"، فقلت: "ثم أنت يا أبتِ؟"، فقال: "ما أنا إلا رجلٌ من المسلمين"؛ فثبت بهذه الأحاديث ما ادعينا من الترتيب. وفى فضل الترتيب فى الفضيلة اختلاف بين الناس، وفيه كلامٌ كثيرٌ ودلائل جمّة ذكرت بعضها فى كتاب "تبصرة الأدلة"، وكتابنا هذا يضيق عن ذكر ذلك، والله الموفق، اللهم بصّرنا الخير حيث كان.

تم الكتاب بعون الملك التواب، وهو أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

وافق الفراغ من نسخها يوم السبت سادس عشرين شهر جمادى الآخرة سنة أربع وسبعين وثمانمائة

على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير، الراجى عفو ربّه القوىّ اللطف الحفىّ

يوسف أحمد الأدهمى الحنفى

بالقاهرة المحروسة — غفر الله له ولوالديه، ولكل المسلمين أجمعين.

وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

والحمد لله رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.[1]

تحقيق

محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعى الأشعرى

مكتب الروضة الشريفة للبحث العلمى وتحقيق التراث والتصحيح والمراجعة

ت: ٥٤٥٩٧٥٠ - محمول: ٠١٠٩١٢١٩٥٠

(١) إلى هنا انتهى نص المخطوط، وما بعده يبدو أنه من كلام الناسخ لما له من تعلق بالموضوع وهو العقيدة وبيان مُجْملها.

مرشدةٌ

اعلم أرشدنا الله تعالى وإياك: أنه واجبٌ على كل مكلفٍ أن يعلم أن الله عز وجل واحدٌ فى ملكه، خلق العَالَم بأسره العلويَّ والسفليَّ، والعرشَ والكرسيَّ، والسمواتِ والأرضَ وما فيهما، وما بينهما، جميع الخلائق مقهورون بقدرته، لا تتحرك ذرةٌ إلا بإذنه، ليس معه مدبِّرٌ فى الخلق، ولا شريكٌ له[1] فى الملكِ، حيٌّ قيومٌ، لا تأخذه سنةٌ ولا نوم، عالم الغيب والشهادة، لا يخفى عليه شيءٌ فى السماء ولا فى الأرض، يعلم ما فى البر والبحر، وما تسقط من ورقةٍ إلا يعلمها، ولا حبةٍ فى ظلمات الأرض ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا فى كتابٍ مبين، أحاط بكل شيءٍ علماً، وأحصى كل شيءٍ عدداً، فعَّالٌ لما يريد، قادرٌ على ما يشاء، له الملك والغنى، وله العزة والبقا، وله الحكْم والقضا، وله الأسماء الحسنى، لا دافع لما قضى، ولا مانع لما أعطى، يفعل فى ملكه ما يريد، ويحكم فى خلقه ما يشاء، لا يرجو ثواباً، ولا يخاف عقاباً، ليس عليه حقٌّ، ولا عليه حُكْمٌ، وكل نعمةٍ منه فضلٌ، وكل نقمةٍ منه عَدْل، لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، موجودٌ قبل الخلق، ليس له قَبْلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يمينٌ ولا شمال، ولا خلف ولا أمام، ولا كل ولا بعض، لا يقال متى كان، ولا أين كان، ولا كيف كان، كان ولا مكان، ودبَّر الزمان، لا يتقيَّد بالزمان، ولا يتخصص بالمكان، ولا يلحقه وَهْمٌ، ولا يكيِّفه عقلٌ، ولا يتخصص فى الذهن، ولا يتمثَّل فى النفس، ولا يتصور فى الوهم، ولا

---

(١) لفظة (له) ساقطة من الأصل.

يتكيَّف فى العقل، لا تلحقه الأوهام والأفكار، ولا تحويه الجهات والأقطار، ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير، عرفه العارفون بأفعاله[1]،ونَفَوا التكييف عن جلاله، فكل ما خطر فى الأوهام والأفكار فالله تعالى بخلافه.

تمت المرشدة بعون الله تعالى

وحسن توفيقه

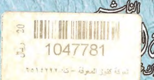
وصلى الله على خير خلقه وآله وسلم

(١) وفى قول الأعرابى: إذا كانت البعرة تدل على البعير، والقدم تدل على المسير، ألا تدل هذه الأرض والسموات ذات الطباق على عليمٍ خبيرٍ.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات







الناشر
المكتبة ال
٩ درب الأتراك